

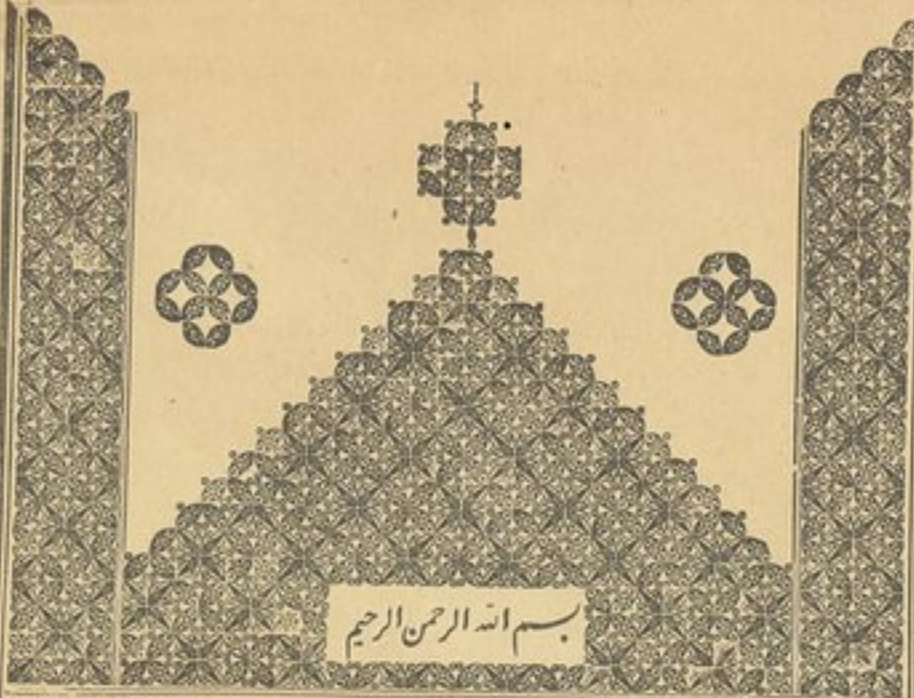
حاشية الامام العالم العلامة شيخ الاسلام
الشيخ ابراهيم البيهقي
بمطبعة المرید علی جوهره
التوحید

۲

وبها مشاهد بعض تقريرات العلامة الشيخ أحمد الاجهري
رحمهما الله تعالى

5016

PJ
7765
L3
J37
1876



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المنفرد بالاعدام والايجاد المتزه عن شوائب النقص والاضداد واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له القديم الخالق لما عداه من الكائنات الباقي وهالك كل من عداه من المخلوقات واشهد ان سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله الصادق الامين المبلغ كل ما امر بتبليغه من رب العالمين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه جواهر المعارف وأزهار رياض الفصاحة والعارف ~~و~~ أما بعد فيقول أفقر الورى الى ربه القدير ابراهيم بن محمد البيجورى ذو التقصير انه لما كان نظم العالم العلامة والخبير البحر الفهامة ذى الفيض الداني الشيخ ابراهيم اللقاني الموسوم بجوهرة التوحيد قد نظم فرأى هذا الفن في عقد نضيد وحوى من تقاسم الدرر ومحاسن الفرر ما يدهش الالباب ويقضى بالمعجب العجيب وقد ولع الناس بالدخول في رياض فوائده والاختذ من غار موائده سألني وقد من الاخوان أصلح الله لي ولهم الخيال والشان أن أكتب عليه حاشية تفسر عن مطويات ما فيه من الرموز والاسرار وتكشف عنه سدول النقاب والاسرار فلما انشرح صدرى لذلك والله أعلم بما هنالك صرفت زمام العزم فحور ياضه وأوردت الفكر في عبقرى حياضه وقد تيسر لي اذ ذاك لبعض شراح الناطم الهمام مع حواشي النظم وشرحه للشيخ عبدالسلام ومع ما كتبه عليه السادة الاعلام وغير ذلك مما فتح به السلام فالتقطت منها درر انقيسة ومحاسن شريفة ونظمتها في سلك التعبير والتصنيف وجعلتها حاشية على هذا المتن الشريف وقد سميتها تحفة المرید على جوهرة التوحيد جعلها الله خالصة لوجهه الكريم ونفع بها كل من تلقاها بقلب سليم والمرجو عن اطلع عليها أن ينظر اليها انظر اعتذار ويجز على ما فيها من الهفوات أذبال الاستار فالستر من شيم الكرام واذاعة العورات من دأب اللثام والله أسأل وبنية أتوسل أن تحل محل القبول انه خير مأمول وأكرم مسؤل وهأنا أشرع في المقصود بعون الملك المعبود فأقول وبالله التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح الناطم كتابه بالبسملة ثم بالحمدلة اقتدا بالكتاب العزيز في ابتدائه بمافي الترتيب التوقيني لانهم ما أول ما أنزل فانه خلاف ما في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صحیح البضاری وغيره في بدء الوحي من أن أول ما نزل اقرأ وقد نقل أبو بكر التونسي اجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه بسم الله الرحمن الرحيم وعلا بخبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتداء وأجزم أو أقطع روايات أي ناقص وقيل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ والمراد بالأمر ما يتم القون كالقراءة والفعل كالتأليف ومعنى ذي بال أي صاحب حال بحيث يتم به شرعا أي بأن لا يكون من سقاسف الأمور وليس محترما ولا مكروها وبشرط أيضا أن لا يكون ذكرا محضا ولا جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة فخرجت سقاسف الأمور كاليس النعل والبصاق والنخاط فلا تنس البسملة ولا الحمدلة عليهما وخرج المحترم لذاته كالزنا والمكروه لذاته كالنظر لفرج زوجته بلا حاجة فتحرم على الأول وتكروه على الثاني بخلاف المحرم لعارض كالوضوء بما مضى والمكروه لعارض كالكل البصل فلا تحرم على الأول ولا تكروه على الثاني وخرج الذكرا المحض كالأله الا الله فلا تنس التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقرآن لا ستماله على غير الذكرا كالأخبار والمواظف وخرج ما جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة كالصلاة فلا يبدأ بالبسملة ولا بالحمدلة بل بالتكبير مثلا فان قلت بين الخبرين المذكورين تعارض فكيف يمكن العمل بهما قلت أجيب عن ذلك بأجوبة أشهرها أن الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شيء واضاف وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وان سبقه شيء فبينهما العموم والخصوص المطلق فحمل خبر البسملة على النوع الأول وخبر الحمدلة على الثاني وانما لم يعكس الكتاب والاجماع لا يقال ان هذا المؤلف شعر على الراجح خلافا لمن قال ان الرجل ليس شعرا وقد قال العلماء لا يبدأ الشعر بالبسملة لانا نقول الشعر الذي لا يبدأ بالبسملة هو المحرم كهمجوع من لا يحصل همجوعه أو المكروه كالتغزل في غير معين وأما ما يتعلق بالعلوم كهد المنظومة فيبدأ بالبسملة اتفاقا وانما لم يأت بها نظما كما فعل الشاطبي حيث قال بدأت بسم الله في النظم أولا الخ لانه خلاف الأولى ثم اعلم أن الباء في البسملة اما للمصاحبة على وجه التبرك أو للاستعانة كذلك ولا مانع من الاستعانة بامه تعالى كما يستعان بذاته الأولى جعلها للمصاحبة لان جعلها للاستعانة فيه اساءة أدب لان باء الاستعانة تدخل على الآلة فيلزم عليها جعل اسم الله مقصودا غيره لاذاته الا أن يقال ان من جعلها للاستعانة نظرا الى جهة أخرى وهي أن الفعل المشروع فيه لا يتم على الوجه الاكمل الى بامه تعالى لكن قد يقال مظنة الاساءة ما زالت موجودة ومعناها الاشاري بي كان ما كان وبني يكون ما يكون وحينئذ يكون في الباء اشارة الى جميع العقائد لان المراد بي وجد ما وجد وبني يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الامن اتصف بصفات الكمال وتتره عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير والاسم مشتق عند البصريين من السموات وهو العلوق لانه يعلم مسماه وعند الكوفيين من وسم بصيغة الماضي أي علم بصيغة الماضي أيضا لان الاشتقاق عندهم من الافعال فقول بعض العلماء وعند الكوفيين من الوسم بمعنى العلامة فيسه تسمع ومعناه ما دل على مسمى وأما قولهم كلمة دلت على معنى في نفسها الخ فهو اصطلاح فقوى وعلم من التعريف المذكور أن الاسم غير المسمى وهو التصديق نعم ان أريد به

(قوله اجزم) يقال جزم الرجل يجزم بمعنى قطعت يده والمصدر الجزم أفاده صاحب المصباح وعلى هذا فلا جزم بمعنى الاقطع واما من اصابه داء الجذام فيقال له مجذوم لأجزم كما تدل عليه عبارة المصباح أيضا اه

200
07/05/27

المدلول كان عين المسمى وبهذا يجمع بين القولين والله علم على الذات الواجب الوجود
 المستحق لجميع المحامد وقولنا الواجب الوجود الخ تعيين للمسمى لانه من جملة المسمى على
 ماهو التحقيق والالهي كان كليا وهو علم شخصي بمعنى أن مدلوله معين في الخارج لا بمعنى أنه
 قامت به مشخصات كالبياض والطول وهكذا الاستحالة ذلك ولا يجوز أن يقال ذلك الا في مقام
 التعليم لما فيه من ايهام ما لا يليق وبذلك تعلم انه ليس عالما بالقلبة خلافا لمن زعم ذلك وهو اسم
 الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي أنه الحى القيوم وانما تخلفت الاجابة عند الدعابة
 من بعض الناس لتخلف شروط الاجابة التي اعظمها ككل الحلال والرحمن الرحيم صفتان
 مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان أو ارادة الاحسان لا بمعناها الاصلية الذي هو رقة في
 القلب تقتضي التفضل والاحسان لاستحالة ذلك في حقه تعالى فالرحمن الرحيم في حقه بمعنى
 المحسن أو مراد الاحسان لكن الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم أي بالنعم الجليلة والثاني بمعنى
 المحسن بدقائق النعم أي بالنعم الدقيقة لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى غالبا وانما يجمع بينهما
 اشارة الى انه ينبغي أن يطلب منه تعالى النعم الحقة كما ينبغي أن يطلب منه النعم العظيمة لان الكل
 منه وحده سبحانه وتعالى ويتعلق بالصلة أبحاث كثيرة فلا تطيل بذكرها (قوله الحمد لله الخ)
 قال النووي رحمه الله تعالى يستحب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس
 المدرسين وقراءة الطالبين بين يدي المعلمين سواء قرأ حديثا أو فقهيا أو غيره وأحسن العبارات
 في ذلك الحمد لله رب العالمين اه وانما يأتي بحرف العطف اشارة الى أن الكلام من البسمة
 والحمدلة متصل للمقصود في الابتداء أو لاحتمال أن تكون احدهما خبرية والاخرى انشائية
 والصحيح أنه لا يجوز عطف الانشاء على الاخبار وعكسه والحمدلة التثنية بالكلام على الجميل
 الاختياري على جهة التجميل والتعظيم سواء كان في مقابلة نعمة أم لا فمثال الاول ما اذا
 أكرمك زيدة فقلت زيدا كريمة فانه في مقابلة نعمة ومثال الثاني ما اذا وجدت زيدا يصلي صلاة
 تامة فقلت زيدا رجل صالح فانه ليس في مقابلة نعمة والتثنية بتقديم المثلثة على النون هو
 الاثبات بما يدل على التعظيم وقيل هو الذي كرهه في ضده التثنية بتقديم النون على المثلثة
 وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين ليشمل التعريف حيث بدأ الحمد القديم وهو حمد الله
 نفسه بنفسه وحمده لانيابه وأوليائه وأصفيائه والحمد الحادوث وهو حمد الله تعالى وحمده بعضنا
 لبعض فدخلت أقسام الحمد الاربعة وهي حمدقديم وحمدقديم لحادث وحمدحادث لتقديم
 وحمدحادث لحادث وأما تعبير بعضهم باللسان فيلزم عليه أن لا يكون التعريف شاملا لتقديم
 الا أن يراد باللسان الكلام على سبيل المجاز المرسل من اطلاق السبب وهو اللسان واردة
 السبب وهو الكلام ولا يراد أن التعاريف تصان عن المجاز لان محل ذلك ما لم يكن المجاز مشهورا
 كما هنا وقولنا على الجميل الاختياري أي لاجل الجميل الاختياري ولو كان جميلا في
 اعتقاد المجود بزعم المحامد وان لم يكن جميلا شرعا كتب الاموال وخروج بقيد الاختياري
 الاضطراري فان التثنية عليه يسمى مديحا لاجد اتقول مدحت اللؤلؤة على حسن تدوين حديثها
 وقال الزنجشيري الحمد والمدح أخوان بمعنى انهما مترادفان والاختياري انما هو قديم في الحمد
 عليه لا في الحمد به فقد يكون الحمد عليه اختياريا والمجود به اضطراريا كما اذا أكرمك زيد

الحمد لله

فقلت زيد حسن وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومجود به ومحمود عليه وصيغة ثم اعلم أن
 المحمود به والمحمود عليه قد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كما إذا كرمتك زيد فقلت زيد كريم
 فإن الكريم من حيث كونه باعتبار على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة
 يقال له محمود به وقد يختلفان ذاتا واعتبارا كما إذا كرمتك زيد فقلت زيد عالم فإن المحمود عليه
 هو الكريم والمحمود به هو العلم فإن قلت التقييد بالاختيارى يخرج الحمد على ذاته تعالى وصفاته
 فظاهره أنه لا يسمى حمدا والتزمه بعضهم فقال يسمى مدحا قلت أوجب عن ذلك بأن المراد
 ما يشعل الاختيارى حقيقة وهو ظاهر أوحكا والمراد به ما كان منشأ للافعال الاختيارية
 كالذات وصفات التأثير أو ملازما للمنا كصفات غير التأثير وقولنا على جهة التبجيل
 والتعظيم أى على جهة التمجيل والتعظيم فالإضافة للبيان وعطف التعظيم على التمجيل
 للتفسير وخروج بذلك ما إذا كان على جهة الاستهزاء والسخرية كما فى قول الملائكة لآلى جهل
 ذق أنك أنت العزيز الكريم أى بزعمك عند قومك وعبارة الخازن مانصه ذق أى هذا العذاب
 أنك أنت العزيز الكريم أى عند قومك بزعمك وذلك أن أباجه لعنه الله كان يقول أنا أعز
 البوادرى وأكرمهم فتقول خزنة النار له ذلك على طريق الاستخفاف والتوبيخ اه وفى
 الحقيقة هذا خارج من أول الأمر لأنه ليس شأه إلا بحسب الصورة فهذا القيد عند التحقيق
 للإيضاح وأما الحمد اصطلاحاً فهو فعل ينبى عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعماً على الحامد أو
 غيره سواء كان ذلك قولاً باللسان أو اعتقاداً بالقلبان أو علماً بالاركان التى هى الاعضاء كما
 قال القائل أفادتكم النعماء منى ثلاثة • يدي ولسانى والضمير المحمداً
 وإنما كان الاعتقاد فعلاً لأنه التصميم بالقلب وأما قولهم التحقيق أنه كيف أى الصورة
 الحاصلة فى النفس فهو تدقيق كلامى لا يطرأ إليه هنا فإن قيل الاعتقاد لا ينبى عن تعظيم المنعم
 أوجب بأنه ينبى لو اطاع عليه أو أنه يستدل عليه بالقول ويتحقق حينئذ جدان أحدهما بالقول
 والآخر بالاعتقاد المأخوذ منه والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً كما كان يبدى الحامد بالشاكر
 واصطلاحاً صرف العبد لجميع ما أنعم الله عليه به فيما خلق لأجله ثم اعلم أن آل فى الحمد اما
 للاستغراق أو للجنس أو للعهد واللام فى الله اما للاستغراق أو للاختصاص أو للملك فتحصل من
 هذا الاحتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة تيمم منها جمع ل اللام للملك مع جعل آل
 للعهد إذا جعل المعهود هو الحمد القديم فقط لأن القديم لا يملك بخلاف ما إذا جعل المعهود
 حمداً من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمداً بعبادته وأولياؤه وأصفيائه لأن المعهود حينئذ هو الجملة
 المركبة من القديم والحادث والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيصيح أن يملك
 (قوله على صلته) أى لأجل صلته فعلى للتعليل على حمده تعالى وتكبروا الله على ما هذا كم
 والجسار والجور مرتبط بالحمد واعتقر الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لأن ذلك يغتفر فى الجار
 والجور وبعضهم جعله خبراً بعد خبر فيكون المصنف قد حمداً ولا فى مقابلة الذات ثم حمداً ثانياً
 فى مقابلة الصلات ثم ان الصلات بكسر الصاد جمع صلته وهى العطية بمعنى الشئ المعطى كما
 هو المتبادر أو بمعنى الاعطاء وهو أولى لأنه حمداً على صفة المولى بلا واسطة والحمد على الشئ
 المعطى حمداً على الصفة بواسطة وإنما اختار الحمد المقيد على المطلق لأن المقيد أفضل من المطلق

على صلته

(قوله المطلق) المراد بالمطلق
 ما كان فى مقابلة تجليل
 غير نعمة وليس المراد به
 ما لا مقابل له لأن حقيقة
 الحمدثناء لأجل جميل
 اختيارى فلا بد من مقابل

بسم الله مع صلواته

فانه يتأب على المقيد ثواب الواجب لكونه في مقابلة نعمة فهو كاداء الديون وبعضهم ذهب الى
 أن المطلق أفضل (قوله ثم سلام الله الخ) يحتمل ان تكون ثم للاستئناف ويحتمل ان تكون
 للعطف وعلى الثاني فيحتمل أن تكون للترتيب الذي كرى وان تكون للترتيب الربى لان رتبة
 ما يتعلق بالخلق من الصلاة والسلام متأخرة ومتراخية عن رتبة ما يتعلق بالخالق من البسلة
 والجدلة ومعنى سلام الله تحيته اللاتقة به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى كما تشعر به
 اضافته له تعالى فالملاب تحية عظيمة بلغت الدرجة القصوى فتكون أعظم التحيات لانه
 صلى الله عليه وسلم اعظم المخلوقات والمراد بالتحية في حقه صلى الله عليه وسلم كما أفاده السنوى
 في شرح الجزايرية ان بسمه كلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم ولم يرتض بعضهم
 تفسير السلام بالامان وان ذكره السنوى وغيره لانه ربما اشعر بمظنة الخوف مع أن النبي صلى
 الله عليه وسلم بل واتباعه لا خوف عليهم نعم يخاف صلى الله عليه وسلم خوف مهابة واجلال
 ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انى لا خوفكم من الله (فان قيل) ان السلام يؤخر عن الصلاة كما
 جرى به عرف الاستعمال لا يبايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقال المصنف قدمه
 عنها (أجيب) بأن ذلك لضرورة النظم على أنه أشار باظف الى أن رتبته التأخير حيث أدخل مع
 على الصلاة وهي تدخل على المتبوع يقال جاء الوزير مع السلطان دون العكس (قوله مع صلواته)
 باسكان العين هنا على اللغة القليلة لاجل الوزن وان كان الافصح فتحها ومعنى صلواته رحمة
 المقرورة بالتعظيم كما تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى وهذا هو الاثر بالمقام وقيل هي مطلق
 الرحمة سوا قرنت بالتعظيم أم لا لکن هذا بيان للصلاة في حد ذاتها بقطع النظر عن المقام
 وينبئ على هذا اختلاف العطف في قوله تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فعلى
 الاول يكون من عطف العام على الخاص وعلى الثاني من عطف التفسير وقد فسر الجمهور
 الصلاة بأنهم من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم ولو جردوا وشجروا ومدرا
 التضرع والدعاء فقد ورد أنها صلوات عليه كما رواه الحلبي في السيرة وان اشهر أنهم اسلمت عليه فقط
 وان ثبت قلت وهو الاخصر هي من الله الرحمة ومن غيره الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار
 وغيره واختار ابن هشام في مغنیه انها العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب
 على هذا اختلافهم من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى
 والوضع ومن قبيل المشترك المعنوى على الثاني وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى والوضع
 والتحقيق الثاني وان رجع بعضهم الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلواته عليه
 كما في الانبياء لكن لا ينبغي التصريح بذلك الا في مقام التعليم كما اشار الى ذلك بعضهم بقوله

وصحوا بأنه ينتفع * بنى الصلاة شأنه مرتفع
 لكنه لا ينبغي التصريح * لنا هذا القول وذاهب

وقيل المنفعة عائدة على المعلى ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه الكالات ورد بأنه
 مامن كمال الا وعند الله أكل منه والكمال يقبل الكمال لكن لا ينبغي للمصلى أن يلاحظ ذلك
 بل يلاحظ أنه يتوسل به صلى الله عليه وسلم عند ربه في نيل مقصوده وفي كلام المصنف نوع
 من الحسنات البدعية يسمى بالحناس الحرف وهو ما تماثل ركاة في الحروف لاني الحركات فانه

عبراً ولا بصلاته بكسر الصاد ثم عبر بصلاته بفتحها وفي هذا البيت مع ما بعده التضمن وهو كما في شرح شيخ الاسلام في الخرزجية تعلق قافية البيت بما بعدها وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم واثبات الصلاة والسلام في صدر الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بها كتابه أيضاً كما في شرح المصنف الصغير (قوله على نبى) أى كاتنان على نبى فالجار والمجرور متعلق بمعدوف خبر المبتدأ وليس من باب التنازع لان بعضهم منعه في الجوامد وانما عدى الدعاء على مع أن الدعاء ان كان بخبر تعدى باللام وان كان بشر تعدى بعل لان محل ذلك ما لم يكن بعنوان الصلاة والسلام للفرق الظاهر بين صلى عليه ودعا عليه اذا لاول لا يفهم منه الا المسرة والثاني لا يفهم منه الا المضرة وايضاً في التعبير بعلى اشارة الى شدة التمكن والنبى بالهمز وتر كذا ما خوذ من النبأ وهو الخبر لانه مخبر بكسر الباء فانه يخبر بالاحكام عن الله تعالى ان كان رسولا ونبياً وايضاً ان كان نبياً فقط اخبر بانه نبى ليجترم أو يخبر بفتحه لان جبريل يخبره عن الله تعالى أو ما خوذ من النبوة وهى الرفعة لانه صر فوع الرتبة فانه ما من نبى الا وهو أفضل من أمته أو رافع رتبة من اتبعه فعلى كل فعيل صالح لاسم الفاعل واسم المفعول وعبر بالنبى ولم يعبر بالرسول اشارة الى أنه يستحق الصلاة والسلام بوصف النبوة كما يستحقها بوصف الرسالة وموافقة لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى وعرفوا النبى بأنه انسان ذكركم من بنى آدم سليم عن منقر طبعاً أو وحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه واما الرسول فيعرف بما ذكر لكن مع التقييد بقولنا وأمر بتبليغه فيبينهما العموم والخصوص المطلق لان كل رسول نبى ولا عكس وجعل بعضهم الرسول اعم قال لان الرسل تكون من الملائكة وقال العلامة السعدى التفتازانى هما متساويان وقيل بينهما العموم والخصوص الوجهى لان النبى فقط من أوحى اليه بشرع يعمل به واختص به والرسول فقط من أوحى اليه بشرع يعمل به ويلغغه لغيره ولم يختص بشئ منه فان اختص البعض وبلغ البعض فهو نبى ورسول وخرج بالانسان بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذير بمعنى أنه فى كل جماعة من الحيوانات رسول وأما قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فهو فى أمة البشر الماضية وخرج بالذكري الاثنى بناء على أنه يقال لها انسان وقال بعضهم يقال لها انسانة كما قال القائل

انسانة فتانة * بدر الدجاء منها خجل

وعليه فتكون الاثنى خرجت بالانسان والقول بنبوة مريم وآسية امرأة فرعون وحواء وام موسى واهما يوحنا بالذال المعجمة وهاجر وسارة فهو مرجوح قال صاحب بدء الامالى وما كانت نبيا قط اثنى * ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعلى جميع وخرج بالحر الرقيق ولا يرد لقمان لانه لم يكن نبيا بل كان تلميذ الانبياء لانه ورد أنه كان تلميذا لالف نبى وخرج بقولنا من بنى آدم الجن والملائكة بناء على أن الانسان ما خوذ من النوس وهو التحرك يقال ناس اذا تحرك فيشمل الجن والملاك فيحتاج لآخر اجهما بما ذكر واما على انه ما خوذ من الانس فيختص ببني آدم فلا يحتاج لآخر اجهما بما ذكر ولا يرد قوله تعالى يا معشر الجن والاناس ألم ياتكم رسل منكم لان معناه والله اعلم ألم ياتكم رسل من بعضكم وهم الانس أو المراد برسل الجن السفراء منهم اى النواب منهم عن الرسل لا رسل من عند الله

على نبى

تعالى ولا يرد أيضا قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا لان معناه واقه اعلم انهم مقراب بين
الله وبين انبيائه ليبلغوهم عن الله تعالى الشرائع وخرج بالسليم عن المنقر غير السليم عنه
فمن كان فيه منقر كعمى وبرص وجذام لم يكن نبيا ولا رسولا ولا يرد بلاه أيوب وعمى يعقوب
لانه امر ظاهري وليس حقيقيا ولا يرد أيضا بناء على أنه حقيقى اطروء بعد تقرر النبوة والكلام
فيما قارنها وقد اختلف في عدد الانبياء فقيل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وقيل ما تألف
وأربعة وعشرون ألفا واختلف أيضا في عدد الرسل منهم فقيل ثلثمائة وثلاثة عشر وقيل
وأربعة عشر وقيل وخمسة عشر والاسلم الاما لنعن ذلك لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك واعلم أن التنوين في نبي للتعظيم والاجرام
فيه يرفعه ما ياتي في كلامه بعد ان شاء الله تعالى (قوله جاء الخ) هذه الجملة صفة لني كما هو
القاعدة من أن الجمل بعد التكرات صفات وقد قيد الناظم هذه الجملة بقوله وقد خلا الدين
عن التوحيد لانه حال من فاعل جاء والحال قيد في عاملها فصارت الصفة بهذا الاعتبار مخصصة
للموصوف وقاصرة له على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه لم يأت نبي بالتوحيد في حال خلو الدين عن
التوحيد الا نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد بالحي الارسل فتفسيره به تفسير مراد لانه تفسير
بالسبب فان الارسل سبب للعبى وقد ارسله الله تعالى على رأس الاربعين سنة الى جميع
المكلفين من الثقلين أى الانس والجن سميا بذلك لانهما أثقلا الارض وقيل لثقلهما بالذنوب
وقيل لثقل ميزانهم بالمسئلات وخرج بالثقلين الملائكة فانه لم يرسل اليهم ارسال تكليف بل
أرسل اليهم ارسال تشرىف لان طاعتهم جبيلة لا يكلفون بها وهذا هو الذى اعتمده الرملى في
شرح المنهاج وخالفه الشيخ ابن حجر وعبارته بعد قول المصنف عبده ورسوله لكافة الثقلين
الانس والجن اجسام معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة كما رجه جمع
محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك الى آخر عبارته والتعبير برأس
الاربعين يقيد أنه بعث عند استكمالها من غير زياد ولا نقص وهو الصحيح الذى عليه الجمهور
لكن هذا الايم الاولو كانت البعثة في شهر الولادة مع أن المشهور أنه ولد في ربيع الاول وبعث
في رمضان فله حين البعث اربعون سنة ونصف سنة ان كان البعث في رمضان الواقع بعد السنة
المتممة للاربعين او تسعة وثلاثون ونصف ان كان البعث في رمضان الواقع في أثناء السنة المتممة
للاربعين فمن قال اربعون سنة النى الكسر على الاول وجبره على الثانى وقال بعضهم كان
ابتداء الوحي بالمنام في ربيع ومكث ستة اشهر كذلك ومن قال كان ابتداءه في رمضان أراد
مجي مجبر بل يقظة فراجع الخلاف لفظيا ولا كسر والصحيح ان نبوته صلى الله عليه وسلم ورسالته
مقترتان وقال ابن عبد البر وغيره ارسله الله لما بلغ ثلاثا وأربعين سنة فكانت النبوة سابقة
بنزول اقرأ وكانت الرسالة بأمره بالانذار لما نزلت آية المدثر فهو في زمن فترة الوحي نبي لارسول
وأجاب القائلون بالاول بأن آية المدثر بيان للمراد من سورة اقرأ لان المعنى اقرأ على قومك
ما سئبتك وانما كان الارسل على رأس الاربعين لانه العادة المستمرة في معظم الانبياء أو
جميعهم كما جزم به اى بالثانى كثيرون منهم شيخ الاسلام في حواشى البيضاوى وانما استدلوا
بالعادة المستمرة ولم يستدلوا بحديث ما تبنى نبي الاعلى رأس الاربعين سنة بعد ابن الجوزى له في

نباه

الموضوعات وذكر العلامة الشيخ الامير والعلامة الشيخ الشنوافي أن الحق ان هذا السن غالب
 فقط في النبوة والافقديني عيسى ورفع الى السماء قبله وكان عمره ثلاثا وثلاثين سنة ونبي يحيى
 صيبا بناء على أن الحكم الذي أوتيه صيبا النبوة اه لكن ذكر في حواشي التفسير نقلا
 عن الموهب أن هذا خلاف التحقيق وقالوا الصحيح ان عيسى مازع الا بعد مضي ثمانين سنة
 من النبوة وبعد نزوله من السماء بعيش اربعين سنة ولا يرد قوله تعالى في حق يحيى وآتيناه
 الحكم صيدا لان المراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة ولا يرد أيضا قوله تعالى - كتابة عن عيسى
 آتاني الكتاب وجعلني نبيا لانه من التعبير بالماضي عن المستقبل على حد قوله تعالى أتى أمر
 الله والمعنى وجعلني نبيا في عامه هذا ووقع في كلام سيدي على الخواص أن النبي نبي من صفه
 وله أراء الكمال والتميز كما ذكره العلامة الامير والله أعلم بالحقيقة (قوله بالتوحيد) أي
 بطلبه وفيه براعة استعمال وهي ان يأتي المتكلم في طاعة كلامه بما يشعر بمقصوده والتوحيد
 لغة العلم بأن الشيء واحد وشرعا يعني الفن المدون فيما سياتي وهو علم يقتدر به على اثبات
 العقائد الدينية **م** كما من أدلتها اليقينية والمراد به هنا الشرعي لا يعني الفن المدون فيما
 سياتي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا فليس
 هناك ذات تشبه ذاته تعالى ولا تقبل ذاته الانقسام لانعلا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع
 ولا تشبه صفاته الصفات ولا تعدد فيها من جنس واحد بأن يكون له تعالى قدرتان مثلا ولا
 يدخل أفعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب الى غيره كسبا وقيل هو اثبات ذات
 غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات خلاقا للمعتزلة المعطلة للذات عن الصفات
 الوجودية فان قيل قد جاء صلي الله عليه وسلم بغير التوحيد فلم اقتصر الناظم على التوحيد
 أجيب بأنه خصه لانه أشرف العبادات ويليه الصلاة كما في حديث أبي سعيد ان الله تعالى لم
 يفرض شيئا أفضل من التوحيد والصلاة ولو كان شيئا أفضل منه لافترضه على ملائكتهم
 راع وعندهم ساجد والحد السابق هو أحد المبادئ العشرة المنظومة في قول بعضهم
 ان مبادئ **ك** كل فن عشرة • الحد والموضوع ثم الثمرة
 وفضله ونسبة والواضع • والامم الاستمداد حكم الشارع
 مسائل والبعض بالبعض اكتفى • ومن درى الجميع حاز النرفا
 فخذ هذا الفن لغة واصطلاحا ما تقدم وموضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما
 يستحيل وما يجوز ذات الرسل **ك** ذلك والممكن من حيث انه يتوصل به الى وجود صانعه
 والسعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة الله بالبراهين القطعية والنور بالسعادة الابدية
 وفضله أنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذاته تعالى وذات ربه وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر
 اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته أنه أصل العلوم الدينية وما سواه فرع وما أحسن
 قول القائل أيها المقتدى لتطلب علما • كل علم عبد لعلم الكلام
 تطلب الفقه كي تصح حكما • ثم أغفلت منزل الاسكام
 وواضعه أبو الحسن الأشعري ومن تبعه وأبو منصور المتري ومن تبعه يعني أنهم هم الذين
 كتبه ووردوا التشبه التي أوردتها المعتزلة والافا التوحيد جاء به **ك** كل نبي من لدن آدم الى يوم

بالتوحيد

(قوله وهو علم الخ) هذا يقتضى ان العلم غير العقائد وانه **م** كمناسب من أدلة العقائد والظاهر ان العلم هو نفس العقائد فلا معنى لكونه يقتدر به على اثباتها ولا معنى لاكتسابه من ادلتها مع المغايرة فيه وبينها فيلزم من اكتسابه من ادلتها ان يكون هو عين العقائد اه

القيامه واسمه علم التوحيد لان مجتد الوحدانية أشهر مباحثه ويسمى أيضا علم الكلام لان المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة عن مباحثه الكلام في كذا اولانه قد كثر الاختلاف في مسئله الكلام وذكروا بعضهم ان له ثمانية اسماء واستمداده من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العملي على كل مكلف من ذكروا حتى ومسائله قضاياها الباحثة عن الواجبات والمجازات والمستحبات وهذه المبادئ هي التي تسمى مقدمة العلم لانها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في المقصود (قوله وقد خلا الخ) أي والحال انه قد خلا الخ فالواو للعمال وعبارته تقتضي أن ما عليه عبدة الاصنام يسمى ديننا وهو كذلك لان الدين ما يتدين به ولو باطلا فهو يطلق على الدين الحق وعلى الدين الباطل كما يدل له قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وقد وقع في بعض النسخ عن ابدال خلا وفيه نظر لانه يقال عن اربعه وكعلا يعلا بمعنى أصاب ومنه قول الشاعر

واني لتعروني لذكر الدهزة • كما انتفض العصفور بالله القطر

ويقال عري يعري كعلم به علم بمعنى خلا والمناسب هنا الثاني لا الاول الا أن يوجه بان عري في كلامه بفتح الراء المقلوب عن كسرها والاصل عري كعلم قلبت الكسرة فتحمة لمناسبة الوزن فصرحت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصارع اكرأى ولذلك قال المصنف في شرحه الصغير بعد أن شرح على نسخة خلا مانصه هذه القصة الواقعة هنا أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذها عنى كذلك وضمن خلا معنى تجرد فعذاه بمن ووجهنا فنهضة عرافي الشرحين أي الكبير والمتوسط ومراده بعض الاصحاب الشيخ اليوسفي كما وجد في بعض الهوامش الصحيحة (قوله الدين) يطلق لغة على عدم معان منها الطاعة والعبادة والجزاء والحساب ولهم فيه اصطلاحات يعرفان أحدهما مختص وهو ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الاحكام وسمى ديننا لتأنيدين له وتوقاد ويسمى أيضا مله من حيث ان الملائكة عليه على الرسول وهو عليه علينا ويسمى شرعا وشرعية من حيث ان الله شرعه لنا أي بينه لنا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فالله هو الشارع حقيقة والنبي شارع مجازا وثانيهما مطلق وهو وضع الهي سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات فقولهم وضع أي موضوع فهو مصدر بمعنى اسم المفعول أي شيء موضوع بفتح النون عن أن يكون حكما أو غيره لاجل الاخبار اجاب الاتية ودخل المجاز التعريف لشره وقولهم الهي أي منسوب لاله وهو الله تعالى وخرج به الوضع البشري ظاهرا والا فالواضع لجميع الاشياء هو الله في الحقيقة وذلك نحو الرسوم السياسية أي القوانين التي ترجع اليها سياسة العالم كعلم اصلاح المنزل وحسن العشرة مع الاهل والاخوان والاوزاع الصناعية كالنجارة والقرارة وغير ذلك وقد كانت الحكما القدماء يؤلفون كتبها في سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكمهم مملوك من لاشرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الاشياء هو الله تعالى الا أن البشر لهم في هذه كسب لا يقال يلزم على ذلك أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لان البشر أعني المجتهدين لهم فيها كسب وانما منه ما ورد فصلا خلاف فيه لانا نقول هي من الدين قطعا وهي موضوع الهي غاية الامر أنه ينبغي عليه والمجتهدون يعاونون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم في وضعها

وقد خلا الدين

(قوله مجازا) المراد بالحقيقة والمجاز هنا العقليان لان اسناد الشرع بمعنى التبيين لله تعالى من باب اسناد الشيء لما هو له فهو حقيقة عقلية واسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم من باب اسناد الشيء لغير ما هو له فهو مجاز عقلي لان بيان الاحكام بالقرآن والاتى به هو الله تعالى فهو المبين حقيقة ولما كان القرآن منزلا على النبي صلى الله عليه وسلم كان طريقا في البيان فاسند اليه الشرع بمعنى تبيين الاحكام لكونه طريقا فيه

وقولهم

وقولهم سائق أي باعث وحامل لأن المكلف إذا سمع ما يترتب على فعل الواجب من الثواب أو على فعل الحرام من العقاب انساق إلى فعل الأول وترك الثاني وهكذا قالوا وخروج به الوضع الإلهي غير السابق كآيات الأرض وأمطار السماء ويثبت في ذلك بأنه سائق لاصلاح المعاش فالاحسن التمثيل لغير السابق بالوضع الإلهي الذي لا اطلاع لنا عليه كالذي تحت الأرضين فان ما لا نعرفه لا يسوقنا لشيء وقولهم لذوى العقول السليمة أي لأصحاب العقول السليمة من الكفر والمراد سائق لهم فقط وخروج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية التي يمتد بها الحيوانات وهي الإلهامات التي تسوق الحيوانات لفعل منافعها كتنج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتها واجتباب مضارها كنفرة النافع من الذئب وغير ذلك وقولهم باختيارهم المحمود يخرج به الأوضاع السابقة لهم لاختيارهم أو باختيارهم المذموم فالأولى كالألام السابقة لأنهم رغما وكالوجديات كالجوع والعطش فانهم ما يسوقون إلى الأكل والشرب قهرا والثانية تحب الدنيا فانه وضع الهي يعث ذوى العقول إلى ترك الزكاة باختيارهم المذموم ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق إلا إلى خير فقولهم إلى ما هو خير لهم اعتماد كروه توصلا لقولهم بالذات فهو متعلق بخير وذلك الخير الذي عبارة عن السعادة الأبدية والقرب من رب البرية وخروج بذلك صنعة الطب والفلاحة فانهم ما وان تعلقا بوضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود لا يمكن إلا إلى الخير الذي بل إلى صنف من الخير وهو حفظ صحة أبدانهم بالحكمة والعقائير أي أجزاء الأدوية وبخو الأغذية وحاصل هذا التعريف مع طوله أن الدين هو الأحكام التي وضعها الله الباعثة للعبادة إلى الخير الذاتي * (ذئبة) * أمور الدين أربعة كما قاله النووي أي علامات وجوده وقد نظمها بعضهم فقال

أمور الدين صدق قصد وفا العهد * وترك المنهي كذا صحة العقد

فصدق القصد أداء العبادات بالنية والاخلاص ووفاء العهد الأيمان بالقرائض وترك المنهي اجتناب المحرمات وصحة العقد جزمه بعقائد أهل السنة (قوله عن التوحيد) متعلق بجلا والمراد بالتوحيد هنا التوحيد اللغوي وهو العلم بأن الشيء واحد وبجمل التوحيد هنا على اللغوي وفيها مرعى الشرعي اندفع الإبطاء وهو اتحاد القافيتين لفظا ومعنى فيما دون سبعة آيات ورد ذلك بأن الدين انما عرأع التوحيد الشرعي فالحق أن التوحيد في الموضوعين شرعي ولا يرد أن في كلامه إبطاء الا اذا كانت هذه المقدمة من مشطور الرجوع اما اذا كانت من تامة فلا إبطاء لمعنى من أنه اتحاد القافيتين وقافية البيت لا تكون إلا آخره أما آخر الشطر الأول فليس بقافية فالشيخ الاسلام خرج بتكرير القافية تكرير غيرها كتكرير آخر النصف الأول مع آخر بيت فليس بإبطاء ولو سلم أن في كلام المصنف إبطاء فهو جائز للمولدين كما هو جائز لغيرهم وعلى اختلاف التوحيد في الموضوعين يكون في الكلام الجناس التام وهو اتفاق الكلمتين لفظا لا معنى (قوله فأرشد الخلق الخ) معطوف على جاء بالتوحيد فيقتضى أن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد الخلق بالسيف عقب الأرسال لأن الفاء تقتضى التعقيب مع أن الجهاد لم يشرع بغير الأرسال بل بعد الهجرة بسنة لأنه شرع في صفر من السنة الثانية من الهجرة كإنبه عليه الحلبي في السيرة وقد يقال التعقيب في كل شيء بحسبه ونوقش في ذلك بأنه لا يقال ذلك الا اذا كان

عن التوحيد * فأرشد
الخلق لدين الحق *

بسيقه وهدية للحق

المذكور لا يمكن وجوده قبل مضي المدة التي بينه وبين المعطوف عليه كما في تزوج زيد فاولده
وهنا الجهاد يمكن حمله قبل هذه المدة وأجاب بعضهم بان الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من
حيث عدم الاذن فيه قال الشهاب الملوحي ويمكن التعقيب الحقيقي بالنظر لقوله وهدية للحق لان
الارشاد بالهدى كان عقب الارسال فلم يتأخر صلى الله عليه وسلم عن الارشاد لحظة كما معنى
الارشاد الحقيقي تصيرهم راشدين أى مهديين وفسرهم مجازا بالدلالة فان حمل على الاول كان
خاصا بمن آمن وان حمل على الثاني كان عاما لمن آمن ولمن كفر وقوله الخلق أى جميع الثقلين
الانس والجن اجماعا وكذا الملائكة بناء على أنه مرسل اليهم ارسال تكليف والراجح أنه مرسل
اليهم ارسال تشریف كما تقدم لك تحريزه وان رجح بعضهم هنا خلافه وأما ارساله الى سائر
الحيوانات فارسال تشریف قطعا فان قلت كيف يستقيم العموم في الخلق مع أنه صلى الله
عليه وسلم لم يرشد من لم يجتمع به قلت الارشاد أعم من أن يكون بنفسه كمن اجتمع به أو بواسطة
من جاء بعده أو كان في زمنه ولم يجتمع به وقد قال صلى الله عليه وسلم يبلغ الشاهد منكم
الغائب قرب مبلغ أروى من سامع وقوله الذين الحق متعلق بأرشد ومادة الارشاد تتعدى باللام
كما تتعدى بعلى والدلالة تتعدى بعلى فمن فسر الارشاد بالدلالة ففسر اللام بعلى ومن أبى الارشاد
على معناه الحقيقي أبى اللام على حقيقة تها فانه يقال أرشدني لكذا والمراد من الحق هنا الله تعالى
لانه اسم من أسمائه تعالى ومعناه المحقق وجوده دائما وأبدا بحيث لا يسببه علم ولا يلحقه
عدم ويصح أن يراد بالحق هنا ما طابقه الواقع وازداده الدين للحق على الاول على معنى اللام وعلى
الثاني البيان أى الدين هو الاحكام الحقة (قوله بسيقه) يحتمل أن يكون متعلقا بحال
محدوفة من فاعل أرشد أى أرشد الخلق لادين الحق في حال كونه متلبا بسيقه أو حال كونه
مطلبا لهم بسيقه لان الارشاد والدلالة ليسا بالسيف حتى تكون الباء للتعدي بل باللسان قطعا
وهذا اذا جعل أرشد بمعنى دل أما اذا جعل بمعنى صيرهم راشدين على أن المراد بالخلق أمة الاجابة
فالباء للسببية وازداده سيف للضمير لانه ملابسة لان المراد بالسيف السيف الذي جاء
بشرعية مقاتله أعداء الله به سواء كان ييده أو ييده من تبعه ولو الى يوم القيامة والمراد
بالسيف آلة الجهاد التي يباح قتال المرابين بها حتى الجسارة فقد روى صلى الله عليه وسلم بالحجر
في يوم أحد في كلام المصنف مجاز مرسل من اطلاق الخاص واردة العام فهو من باب عموم
الجزا أى الجزا العام الشامل للحقيقة والجهاز وقد كان له صلى الله عليه وسلم سيف متعدد منها
المأثور وهو أول سيف ملكه لانه ورثه عن أبيه ومنها القضيبة بالقاف والضاد ومنها ذو الفقار
بفتح الفاء وكسرها ومنها غير ذلك وقد دفع صلى الله عليه وسلم لعكاشة جزل حطب حين انكسر
سيفه يوم بدر وقال اضرب به فعدا في يده سيفا صارما طويلا يضرب شديدا فقاتل به (قوله
وهديه للحق) عطف على سيفه فيصير التقدير وارشدهم بهديه للحق لكن يلزم عليه تهافت
اذ التقدير ودلهم بدلالته الأنا تجعل الباء للتصوير فتحصل أن الباء من حيث دخولها على
السيف للملابسة أو للسببية كما تقدم بيانه ومن حيث دخولها على هديه لانه ويرى بعضهم حمل
الهدى على القرآن والسنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يرسل الناس أولا بالقرآن والدعوة
للاسلام فان أجابوا للاسلام فظاهر والاعلمهم بالتمويل للجهاد وهكذا خلقاؤه وأصحابه من بعده

(قوله للملابسة) والمعنى
على الملابسة ارشد الخلق
أى دلهم متلبسا عند ذلك
بسيقه ارشادا مصورا
بهديه ويرد عليه ان الواو
حينئذ لا تكون لتشيرين
ما بعدها مع ما قبلها في
الحكم لان حكم ما قبلها
كونه متلبسا به عند الارشاد
وما بعدها ليس بهذا الحكم
بل هو تصوير للارشاد والمعنى
على جعلها السببية ارشد
الخلق أى صيرهم راشدين
بسبب سيفه ارشادا مصورا
بهديه ويرد عليه ما تقدم
بعبته ويرد عليه أيضا ان
الارشاد حينئذ بمعنى التصير
راشدين وهو بهذا المعنى
لا يصور بالهدى فتعين حمل
الهدى على القرآن والسنة
وحيثئذ تكون الباء السببية
بالنظر الى السيف والهدى
جميعا

والمراد

والمراد بالحق هنا مطابقه الواقع ان اريد بالحق الاول الله تعالى او المراد به هنا الله تعالى ان اريد
 به في الاول ما يطابقه الواقع فليس في كلام المصنف ايما بل فيه المناس التام وفيه ما تقدم من
 انها ليست من المشاور واعلم أنهم فسروا الحق بأنه الحكم الذي يطابقه الواقع وضده الباطل
 وفسروا الصدق بأنه الحكم الذي يطابق الواقع وضده الكذب فاستدوا المطابقة في تفسير الحق
 الى الواقع وفي تفسير الصدق الى الحكم وذلك ان المطابقة وان كانت متفاعلة من الجانبين الا أنه
 لما كان الحق مأخوذاً من حق الشيء ثبت والثابت انما هو الواقع ناسب أن تنسب المطابقة في
 جانب الحق الى الواقع بخلافه في الصدق واختار بعض المحققين أن الحق والصدق شئ واحد
 وهو مطابقة الخبر للواقع لأن الواقع شئ ثابت في نفسه يقاس عليه غيره والمراد بالواقع علم الله
 تعالى وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك فان قيل لم قدم الناظم السيف على الهدى مع أن
 الهدى سابق على الجهاد لانه لم يشرع الا بعد الهجرة كما علمته مما سبق ولا شك أنه صلى الله
 عليه وسلم هدى قبلها أجيب بأنه قدم السيف اهما بما بالجهاد واشارته الى أن ما جاء به لا يظهر
 الا بالجهاد خصوصاً في مبداء دعوته على أن الواو لا تقيد ترتيباً على الصحيح (قوله محمد) بمحذف
 تنوينه لا وزن كسكين به العاقب ويجوز في اللفظ الشريف أوجه الأعراب الثلاثة الرفع على
 أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو محمد وهذا هو الاول من جهة التعظيم ليكون الاسم الشريف
 مرفوعاً ومعداً كما أن مدلوله مرفوع الرتبة وعدة المطلق والنصب على أنه مفعول لفعل
 محذوف والتقدير أعني محمد أو نحو ذلك لكن النصب لا يساعد الرسم الاعلى طريقة من
 رسم المنصوب بصورة المرفوع والمجرور والجرع على أنه بدل أو عطف بيان لكن يرد على أنه بدل
 أن القاعدة أن المبدل منه في نية الطرح والرمي فيقتضي جعله بدلاً أن وصف النبوة في نية الطرح
 والرمي مع انه مقصود ويحجب عنه بأن القاعدة أغلبية او ان ذلك بالنظر لعمل العامل ويرد على
 انه عطف بيان انه يشترط أن يكون عطف البيان موافقاً للمتبوع تعريفاً وتذكيراً ويحجب
 عنه بأنه جرى على رأى الشيخنرى القائل بعدم اشتراط ذلك ومحمد علم منقول من اسم مفعول
 الفعل المضعف العين اي المكسر العين ولذلك كان أبلغ من محمود فهذا الاسم يقيد بالمبالغة في
 الحمودية كما أن أحمد يقيد بالمبالغة في السامدية بحسب أصله لانه كان أفعال تفضيل فهو على
 الله عليه وسلم أجل من حمد وأعظم من حمد بالبناء للمفعول في الاول وللثاني في الثاني وهذا
 الاسم أشرف أممائه صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي نقل عن بعضهم ان الله تعالى أنف اسم
 ولنبي عليه أفضل الصلاة والسلام كذلك وهي توقيفية باتفاق وأما أسماءه تعالى ففيها اختلاف
 والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما انه صلى الله عليه وسلم بشر فرعاً تسو هل في شأنه فاطلق
 عليه ما لا يليق فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الألوهية فلا يتجاسر عليه فلذلك قيل بعدم
 التوقيف والسمي له صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم جده على الصحيح وقيل أمه وجمع بانها اشارت
 عليه بتسميته محمد ابي محمد ما رآه من أن شخصاً يقول لها فاذا ولادته فسميه محمد ابا أخبرته
 بذلك سماه محمد ارجاء أن يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه والسمي له
 به في الحقيقة هو الله تعالى لانه أظهر اسمه قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الكتب وألهم جده
 بذلك فهو بتوقيف شرعي (قوله العاقب) نعمت محمد وهو الذي يأتي في العقب وفسره بأنه

(قوله وفسروا) المذكور
 في علم المعاني ان صدق الخبر
 مطابقة حكمه للواقع
 فالصدق هو مطابقة الحكم
 لا الحكم المطابق للواقع
 وفرق بين مطابقة الحكم
 والحكم المطابق والمناسب
 لهذا جعل الحق الذي اريد
 الفرق بينه وبين الصدق
 على معناه المصدرى وهو
 المطابقة لان الحق يستعمل
 مصدراً والنسب جملته على انه
 اسم فاعل وفسره بمطابقه
 الواقع وهما معنيان صحيحان
 الا ان المناسب منهما هنا
 الاول ليتضمن الصدق في
 ان كلامهما مطابقة وان
 كانت المطابقة في جانب
 الصدق تستند الى الحكم
 فيقال مطابقة حكم
 الخبر الواقع والحق مطابقة
 الواقع الحكم ا (قوله أو)
 أن ذلك بالنظر الخ) معناه ان
 عامل المبدل منه لا توجه له
 على البديل بل للبديل عامل
 آخر نظير عامل المبدل منه
 على الراجح عند النحاة فعمل
 عامل المبدل منه لا ارتباط له
 بالبديل أصلاً هذا ما ظهر ا
 أي فالطرشح هو عمل عامل
 المبدل منه لان نفس المبدل
 منه بل هو مقصود

الذي يحشر الناس على قدمه أي طريقه وشرعه في الحديث أما العاقب فلانبي بعدى أي تبدأ
نبوته فلا يتأني نزول عيسى في آخر الزمان ووجود النضر واليامن الآن وانما كان صلى الله
عليه وسلم هو العاقب ليكون شرعه ناسخا للغيره من الشرائع لا العكس ولانه الثمرة العظمى اذ هو
المقصود من هذا العالم والثمره في الاشياء تأتي آخرها وانشدوا

نعم ما قال سادة الاول * اول الفسكرا آخر العمل

فان قلت حاصل معنى العاقب أنه الخاتم للرسول وحينئذ يلزم التكرار مع قول المصنف لرسول ربه
لان التقدير الخاتم للرسول لرسول ربه قلت يدفع ذلك بارتكاب التكرار بان يراى بالعاقب الخاتم فقط
(قوله لرسول) بسكون السين لا وزن وان جاز في غير ما هنا الضم أيضا فان قيل كما أنه صلى الله
عليه وسلم خاتم للرسول هو خاتم للانبياء فلم اقتصر المصنف على الاول مع انه لا يلزم من ختمه للرسول
ختمه للانبياء اذ لا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان المراد بالرسول
الانبياء فقط اطلق الخاص واراد العام مجازا مرسل الثاني ان في الكلام اكتفاء والتقدير
لرسول ربه وانبيائه على حد قوله تعالى سرايل تصيبكم الحرارى والبرد الثالث ما قاله الشيخ الملبى
من حله على ما تقدم عن السعد من تساوى الرسول والنبي وانما اختار التعبير بالرسول لانه امدح
فان الرسالة اشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق خلافا لعز بن عبد السلام في قوله بان
النبوة افضل مما لادان فيها الانصراف من حضرة الخلق الى الحق والرسالة فيها الانصراف من
حضرة الحق الى الخلق ورد بان الرسالة فيها الجمع بينهما كما علمت (قوله ربه) أي خالقه أو مالكة
أو نحو ذلك من معاني الرب المنطوقه في قول الشيخ السجاعي

قريب محيط مآل ومدبر * مرب كثير الخير والمول للتم
وخالفنا المعبود جابر كسرنا * ومصلىنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيدا حفظ فهذه * معان أتت الرب فادع لمن نظم

ووقع في عبارة كثير من العلماء انه مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد
الذي اراده المراد اطلق عليه تعالى مبالغة اي بدعوى أنه تعالى هو عين التربية ولا يتخفى ما فيه
من الشاعسة فالاولى انه اسم فاعل فاصله راب ثم خفف بمجذف الالف وادغام أحد المثليين في
الآخر (قوله وآله الخ) أي وسلام الله مع صلانه على آله الخ فهو معطوف على نبي كما هو المتعين
واما عطفه على محمد فلا يتخفى فساده وان ذكره المصنف في شرحه لان محمد ابدل من نبي
والمعطوف على البديل بدل ولا يصح أن يكون الآل ومن ذكر معهم بدل من نبي وفي كلامه
الصلاة على غير الانبياء والملائكة تبعا وهي جائزة اتفاقا قابل هي مطلوبة لقوله صلى الله عليه وسلم
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولانهمى عن الصلاة البتراء وهي التي لم يذ كر فيها الآل واما
استقلاله فيقول بانهم ممنوعة وقيل مكرهة وقيل خلاف الاولى والاصح الكراهة وألحق أبو محمد
الخويفي السلام بالصلاة بالنظر للغائب واما الخطاب فيخطب بالسلام عليك أو عليكم أو نحو
وأصل آل أول يكمل بدليل تصغيره على أويل وقيل أصله أهل بدليل تصغيره على أهيل واصله
للضمير في كلام المصنف جائزة خلافا لمن منعها قال عبد المطلب
وانصر على آل الصليب وبعبادته اليوم آت

(قوله يدفع ذلك الخ) أولى
منه صل العاقب على
معناه الغوى وهو الآتى
في العقب اه

رسول ربه وآله

واعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات وربما جعلت أقوالا وليس يحسن في مقام الدعاء كما
 هنا كل مؤمن ولو عاصب بالان العاصي أشد احتياجا للدعاء من غيره وفي مقام المدح كل مؤمن
 نقي أخذ ما ورد آل محمد كل نقي وإن كان ضعيفا وأما أبا جند كل نقي فلم يرد وفي مقام الزكاة
 بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معاشر الشافعية وبنو هاشم فقط عند السادة المالكية
 كالحنا بلة وخصت الحنفية فرقا خمسة آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحرث
 (قوله وصحبه) خصهم مع دخولهم في الآل بالمعنى الأعم لمزيد الاهتمام والتحقين ان صحبا
 ليس جمع الصاحب بل اسم جمع وان كان له واحد من لفظه وهو صاحب وهو لفة من طالت
 عشرت له والمراد به هنا الصحابي وهو من اجتمع بيننا صلى الله عليه وسلم مؤمنا به بعد البعثة
 في محل التعارف بأن يكون على وجه الارض وان لم يره أو لم يرو عنه شيئا ولم يميز على الصحيح واما
 قولهم ومات على الاسلام فهو شرط لدوام العصبة لاصلها فان ارتد والعباد بالله تعالى ومات
 مرتد اقل من صحابي كعبد الله بن خطل وأما من عاد الى الايمان كعبد الله بن أبي سرح فتعود
 له العصبة لكن مجردة عن الثواب عندنا معاشر الشافعية واشتهر أنهم لا تعود عند المالكية
 لكن المصرح به في كتبهم التردد وحيث قد لا مانع من الرجوع في ذلك المذهب الشافعية على
 ما كان يرتضيه بعض أشياخهم وقائدة عودها التسمية والكفاية فيسمى صحابيا ويكون كفوا
 لبنت الصحابي ويدخل في الصحابي ابن أم مكتوم وقوم من العميان وكنت أمه به لئلا يصره
 واهمه عبد الله أحد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم ويدخل عيسى والخضر والياس عليهم الصلاة
 والسلام وتدخل الملائكة الذين اجتمعوا به صلى الله عليه وسلم في الارض فعيى عليه الصلاة
 والسلام آخر الصحابة من البشر الظاهرين وأما الملائكة فباقون الى النسخة والخضريوت
 عند رفع القرآن وقيل بل مات والحاصل أن الخضر والياس حيان على المعقد ولكن الياس
 رسول بنصر القرآن قال تعالى وان الياس بن المرسلين وأما الخضر فقيل ولي وقيل نبي وقيل
 رسول وخير الامور واساطها (قوله وحزبه) أي جماعته صلى الله عليه وسلم والحزب الجماعة
 الذين أمرهم واحد في خيرا وشرو منه كل حزب بما لديهم فرحون والظاهر أن المراد به هنا من
 غابت ملازمته له صلى الله عليه وسلم فهو خاص الخاص لانهم أخص من العصب الذين هم أخص
 من الآل ويحتمل أن يراد به أتباعه مطلقا سواء كانوا في عصره أم لا وهو أولى لما فيه من
 التعميم ولا يفنى عنه الآل لتخصيص بعضهم له بالاتقيا (قوله وبعد) بالبناء على الضم لحذف
 المضاف اليه ونية معناه والتقدير وبعد البسلة والحمد لله والصلاة والسلام على النبي صلى الله
 عليه وسلم وآله وصحبه وحزبه ويحتمل أن يكون بالنصب من غير تنوين لحذف المضاف اليه ونية
 لفظه لكن المشهور على الألسنة الاول وهي كلمة يوثق بها الانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر
 أي من نوع من الكلام الى نوع آخر والنوع المنقول منه هو البسلة وما بعدها والمنقول اليه
 هو بيان السبب الحامل على التأليف وأصلها الثاني اما بعد بدليل لزوم القائم في جزها غالبا
 وهذا الاصل هو السنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يأتي بها في خطبه ومراسلته وصح انه صلى
 الله عليه وسلم خطب فقال أما بعد والاصل الاصل المهم ما يمكن من شيء بعد فهمها اسم شرط
 مبتدأ ويكن فعل الشرط وهو مضارع كان التامة وقاعله ضمير مستتر تقديره هو يعود على

وصحبه وحزبه وبعد

(قوله ونية معناه) انما نيت
 عندنية المعنى لان بناها
 لمشابهتها أحرف الجواب
 في الاستغناء بها عما بعدها
 وهذه المشابهة لا تثبت لها
 الاعندنية معني المضاف اليه
 بخلاف ما لو نوى لفظه لعدم
 الاستغناء بها عما بعدها
 حيث قد لان التقط المنوى
 بمنزلة المذكور اه (قوله
 وبعد البسلة) أي بعد
 مدلول جملتها وهو الاخبار
 بالتأليف مستغناء فية بسم
 الله وقوله والحمد لله أي بعد
 مدلولها وهو الثناء على الله
 باستحقاقه الحمد وقوله
 والصلاة والسلام أي
 الواقعين من المصنف وهما
 عليه من الله صلته وسلامه
 على نبيه وهذا الطاب معني
 جملة الصلاة والسلام وانما
 قدرنا هذا المضاف وهو
 قولنا مدلول ليطابق ما قاله
 أول من ان المنوى هو معني
 المضاف اليه لانه اه

فالعلق عليه وهو وجود
شيء في الدنيا مقيد بكونه بعد
البسطة وما بعدها لان
القرض انه أتى من أول
الامر بالبسطة وما بعدها
والمضارع الواقع بعدمهما
التي هي الاصل للاستقبال
كما هو شأن الافعال الواقعة
بعد أدوات التعاقب وحينئذ
فقوله وبعدمه متهما
يكن من شيء في المستقبل
فتمين أن يكون وجود الشيء
مقيدا بكونه بعد البسطة
وما بعدها باعتبار الواقع اه

قال علم باصل الدين محتم

(قوله باصوله) هذا مبني
على انه ليس من التصرف
في العلم وهو ما يأتي في آخر
القول اه (قوله تقريره)
أي ذكره على الوجه المعتبر
عند المناطقة من تكرير
إلحد الوسط وتقديم الصغرى
على الكبرى وغير ذلك
مما هو مقرر في المنطق اه
(قوله ولم تعرف) أي معرفة
محصوية بذكره على الوجه
المعتبر عند المناطقة والمنفي هو
قيد المعرفة وهو صاحبها
للبوجه العتير عند
المناطقة واما نفس معرفة
الجهة فهو أمر ثابت لا يصح
تحيه اذن لم يعرف الجهة لا دليل عنده اصلا لا جليلا ولا تفصيلا لان الدليل ما حصل به علم وأوطن ومن لم يعرف جهة
الجهة لم يحصل له بما استدل به علم ولا وطن اه (قوله اذا عرفت) أي معرفة محصوية بتقريره على الوجه المعتبر عند المناطقة اه

مهما ومن شيء بيان لمهما وان كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا لاشارة الى أن المراد
الجنس بتمامه مخذوف متهما ويكن ومن شيء وأقيمت أماما مقام ذلك ثم ان بعضهم ينطق بذلك
ويقول أما بعد كما هو السنة وبعضهم يحذف أما ويأتي بدلها بالواو فيقول وبعد كما هنا فالواو
نايبة النائب وهل الطرف من معمولات الشرط أو من معمولات الجزاء بخلاف والراجح كونه
من معمولات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقا وهو ابلغ في التحقق لان المعنى عليه ان وجد شيء
في الدنيا مطلقا فاقول بعد الخ ولا يرد ان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها التوسيع في الظروف
وبعد نظرف زمان كثيرا ومكان قليلا وهي هنا صالحة للزمان باعتبار انطق وللمكان باعتبار
الرقم واختلف في اول من نطق به اعلى أقوال أقربها انه داود وكانت له فصل الخطاب اي يفصل
بها بين الحق والباطل وقيل يفصل بين نوع من الكلام ونوع آخر منه (قوله فالعلم الخ)
أي فاقول لان العلم الخ لان كون العلم باصل الدين محتما أمر متحقق في نفسه وجد شيء في الدنيا
أم لا فلا يصح جعله جواب الشرط فلا بد من تقدير القول فان قلت اذا حذف القول وجب
حذف الفاء معه كما نص عليه الاشعري قلت المسئلة خلافية لان هناك قول لا يجوز ذكر الفاء
مع حذف القول كما ذكره السبوطي في همع الهوامع والفاء واقعة في جواب أما المقدرة وفي
جواب الواو النائبة عنها والعلم ادراك الشيء بحقيقته كما قاله الراغب وهو كقول شيخ الاسلام
ادراك الشيء على ما هو به ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى المصلحة التي يقدر
بها على ادراكات جوتمية والمراد هنا الاقول بدليل الحكم عليه بالتحتم ومقابله الجهل وهو اما
بسيط واما مركب فالاول عدم العلم بالشيء عما من شأنه العلم والثاني ادراك الشيء على خلاف
ما هو عليه في الواقع وانما سمي مركبا لاستلزامه جهلين جهله بالشيء وجهله بأنه جاهل وفي ذلك
قيل جهلت وماتدري بأنك جاهل • ومن لم يدري بأنك لا تدري

(قوله باصل الدين) أي باصوله وقواعده فهو مفرد مضاف يم وأفرد الاصل مع أن هذا القرن
ملقب باصول الدين لضرورة النظم فهو من التصرف في العلم لما ذكر وقيل انه ليس اشارة للمعنى
العلمي والاضافة في اصول الدين من اضافة الجزاء للكل لان الدين هو الاحكام أصلية كانت أو
فرعية وهذا اللقب يشعر بحد هذا الفن لا ببناء الدين عليه ولما لاحظ المصنف في العلم معنى
الجزم عداه بالباء (قوله محتم) أي حتمه الشارع وأوجبته ولم يرخص في تركه لقوله تعالى فاعلم أنه
لا اله الا الله فيجب على كل مكافر ذكره أو ما وجوبه معرفة كل عقيدة بدليل ولو اجابا
واما معرفتها بالدليل التفصيلي ففرض كفاية فيجب على أهل كل قطر أي ناحية بشق الوصول
منها الى غيرها ان يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي لانه ربما طرأت شبهة فيدفعها وبعضهم
أوجب الدليل التفصيلي وجوبا عينيا وورد به بانهم ضيقوا رحمة الله الواسعة وجدوا الجنة
مختصة بطائفة بسيرة فالخفي أن الواجب وجوبا عينيا انما هو الدليل الاجمالي وهو المحجوز عن
تقريره وحل شبهه واما الدليل التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحل شبهه فاذا قيل لث
ما الدليل على وجود الله تعالى فقلت العالم ولم تعرف جهة الدلالة فهو دليل جلي ويقال له دليل
اجمالي وكذلك اذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر على حل الشبهة الواردة عليه وأما اذا عرفت

يحتاج للتبيين لكن من
التطوير كالتصريح
فيه الاختصار ملتزم

(قوله لانه) على الاحتياجه
الى التبيين باعتبار احتمال
التبيين على رد الشبه
الواردة على الادلة لان المراد
من التبيين هنا ذكر العقائد
مع أدلتها وورد الشبه الواردة
على تلك الادلة وهذا التعليل
منظور فيه الى رد الشبه
فقط اه (قوله المتدعة)
المراد من المتدعة لمعتزلة
كما ان المراد اهل الاسلام
اهل السنة يؤخذ ذلك
من عبارة الشيخ الاميرقي
حاشيته على عبد السلام
اه (قوله والمراد التطويل
الكامل) يؤخذ من قوله
فصار فيه الاختصار ملتزم
ان المراد هنا بالتطويل
اهله لا بقيد الكمال لان
اصل التطويل هو المقابل
للاختصار اه (قوله أى
تعبت أصحابها) ليس غرضه
ان العبارة على تقدير مضاف
والا لم يكن من المجاز العقلي
لان المقدر كالمقووظ بل
غرضه بيان الاسناد الحقيقي
لتعلم ان الاسناد في كلام
المصنف مجازى اه

هذه الدلالة وقد رت على حل الشبه. فهو دليل تفصيلي فاذا قيل لك ما الدليل على وجوده تعالى
فقلت هذا العالم وعرفت جهة الدلالة رهي الحدوث أو الامكان أوهما والثاني شرط أو شرط
وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلي فتقول في تقريره على الاقل العالم حادث وكل حادث
لا بد له من محدث وعلى الثاني العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع وعلى الثالث والرابع العالم
حادث ممكن وكل حادث ممكن لا بد له من محدث ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العنايد بالكشف
وأما من حفظ العقائد بالتقليد فقد اختلف فيه والاصح انه مؤمن عاص ان قدر على النظر وغير
عاص ان لم يقدر على النظر وقيل مؤمن غير عاص مطلقا وقيل انه عاص مطلقا وقيل انه كافر
وجرى على القول الاخير السنوسي في شرح الكبرى وشمع على القول بكفاية التقليد لكن
حكى عنه انه يرجع عنه الى القول بكفاية التقليد (قوله يحتاج للتبيين) غرضه بذلك بيان
السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غير من العلوم والضمير في يحتاج
للعالم لا بمعنى الادراك بل بمعنى الفن المدون ويصح ان يكون الضمير عائدا لاصل الدين أى للفن
المقرب بأصول الدين والتبيين التوضيح وانما يحتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت المتدعة
بعد الخساسة وكثر جداهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على ما تكرر الاوائل وخطوط تلك
الشبه بكثير من القواعد الفلسفية قصد المتأخرين دفع تلك الشبه فاحتاجوا الى ادراجها
في كلامهم ليتمكنوا من رد هاتين ادراجها الا لغير مهم بحيث لا يعدمه الوجوب خلافا
لمن شنع عليهم في ذلك وقد افتقرت الامة ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة ناجية وهي التي على
ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه واثنان وسبعون في النار كما في الحديث افتقرت
الامة السابقة على اثنين وسبعين فرقة وستفتقرون ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة واحدة ناجية
واثنان وسبعون في النار (قوله لكن الخ) استدر العلى قوله يحتاج للتبيين لانه يقتضى
مزيد التطويل فدفع ذلك بقوله لكن الخ فكأنه قال هذا الفن وان احتاج للتبيين الا أنه
لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لانهم انزوى الى الملل والسامة وقوله من التطويل أى
من أجله وسببه فن لتعليل والمراد التطويل الكامل فالجمل فالحذور وانما هو المبالغة
في التطويل وأما أصل التطويل فلا يضر والتطويل أداء المقصود بلفظ رائد على المتعارف
لاويضا الناس الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة وأما الاختصار فهو أداء المقصود بأقل من
العبارة المتعارفة والسأرة أداء المقصود بلفظ مساو للمعارف (قوله كالتصريح) أى تعبت
أصحابها فيه مجاز عقلي والهم جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة لتفسر يتبعها غالبية
تبعث الى نيل مقصود ما ثم ان تعلقت بعلى الامور فعلية والافندية واذ لم تتعلق بواحد منها
فليست عليه ولا دنية (قوله فصار فيه الاختصار ملتزم) هذه الناهة تقرير بعية على ما قبلها والمعنى
فصار في هذا الفن تأليفا وتدرسا للاختصار ملتزم تقريرا على المتعلمين القاصرين ولا ينبغي
ان الاختصار اسم صار ملتزم خبرها لكن وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة والمتمزم انما هو
الاختصار غير الخلل والافهم مذموم وقد كان الاستناد أبو اسحق الاسفراينى يقول جميع
ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعهم أهل الحقيقة في كلمتين الاولى اعتقاد أن كل ما تصور
في الاوهام فانه بخلافه والثانية اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن

(قوله فلا تصح) اي لا يليق به اذ ذلك لان المدعى اولاهو عدم اختيارها لا بطلانها وقوله فبطل أربع احتمالات المراد بطلانها عدم لباقتها لعدم صحته لان المدعى عدم اعتبارها كما تقدم وقوله فبطلت احتمالات الخ علم معناه مما سبق اه (قوله اسم الخ) اي خارجا لاذنه لان السؤال مبنى على ان الذهن لا يقوم به الا الجمل اه وقوله بابا بابا الاولى يتاينا كما يأتي له اه (قوله فلم يحصل الخ) هذا بحسب الظاهر واما في الحقيقة فالتطابق ظاهر لان الاجمال بحسب الذهن والتفصيل بحسب الخارج والمعنى ان اللفاظ الجمله ذهنا مفصلة خارجا وهذا الاعيب فيه اه (قوله وثانيهما) حاصل هذا السؤال ان المشار اليه الالفاظ التي في ذهن المصنف وهي امر جزئي والارجوزة موضوعة للالفاظ التي في الذهن مطلقا لا فرق بين التي في ذهن المصنف والتي في ذهن غيره ١٨ وبتقرير السؤال الثاني على هذا الوجه ظهر انه لا يجامع السؤال الاول لان

السؤال الاول مشتمل على ان الارجوزة اسم للمفصل خارجا وقد اشتمل السؤال الثاني على ان الارجوزة اسم للالفاظ الحاضرة ذهنا مطلقا اه ثم ظهر ان معنى السؤال الثاني ان هذه اشارة الى مافي ذهن المصنف وهو امر

وهذه

جزئي والارجوزة موضوع للالفاظ الخارجية الدالة على المعاني المخصوصة سواء استحضرها المصنف او غيره فهي كلية بالنسبة لما استحضره المصنف وبهذا التقرير لا يحتمل السؤال الثاني السؤال الاول ووافقنا في ان الارجوزة اسم للالفاظ الخارجية اه (قوله ومفصل) بتقدير مفصل اندفع السؤال الاول

الصفات اه ملخصا من حاشية الشيخ السنواني (قوله وهذه) الواو لا استئناف والمشار اليه بهذه هو الالفاظ المستحضرة في الذهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة سواء كانت الخطبة متقدمة على التأليف أو متأخرة عنه وما قيل من أنه ان كانت الخطبة سابقة على التأليف فالمشار اليه الالفاظ المستحضرة في الذهن وان كانت متأخرة عنه فالمشار اليه الالفاظ الموجودة في الخارج غير مستقيم لان الالفاظ أعراض تنقضي بمجرد النطق بها فلا تبقى موجودة في الخارج بل تنعدم حرفا بعد حرف وهكذا وقد أبدى السيد الجرجاني في مسمى الكتب والتراجم بالكسر احتمالات سبعة هل هو الالفاظ فقط أو المعاني فقط أو النقوش فقط أو الالفاظ والمعاني أو الالفاظ والنقوش أو المعاني والنقوش أو الثلاثة واختار أنه الالفاظ باعتبار دلالتها على المعاني وهل هذا الاحتمال من السبعة أو احتمال ثامن قولنا والظاهر أنه منها غاية الامر أنه مقيد باعتبار المعاني وأما ما وقع في عبارة بعضهم من أن المختار أنه المعاني المستحضرة ذهنا فهو خلاف المشهور ووجه عدم اختيار باقي الاحتمالات أن المعاني غير مستقلة لتوقفها على الالفاظ فلا تصح أن تكون مدلولها ولا جزئ مدلول فبطل أربع احتمالات وهي أن المشار اليه هو المعاني وحدها أو مع الالفاظ أو مع النقوش أو معهما وان النقوش لا تيسر من كل أحد ولا في كل وقت كتيسر الالفاظ فلا تصح أن تكون مدلولها ولا جزئ مدلول فبطل احتمالان وهما كون المشار اليه هو النقوش وحدها أو مع الالفاظ فبطلت احتمالات ستة وتعين الاحتمال السابع (وهنا سؤالان) أحدهما أن الالفاظ المستحضرة في الذهن مجمله مع أن الارجوزة اسم للمفصل بابا بابا فلم يحصل التطابق بين المبتدأ والخبر وثانيهما أن المشار اليه مافي ذهن المصنف فقط فهو جزئي مع أن الارجوزة اسم للالفاظ سواء كانت في ذهن المؤلف أو في ذهن غيره فهي اسم للكل لا للجزئي وقد أجاب الشيخ عبد السلام عن هذين السؤالين بتقدير مضافين حيث قال ومفصل نوع هذه وهذه ابناء على أن مافي الذهن لا يكون الاجملا وعلى أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فان جري ناعلى أن الذهن كما يقوم به الجمل يقوم به المفصل وهو التحديق وعلى أنها علم شخص فلا يحتاج لتقديرين وكون الارجوزة اسما

و بتقدير نوع اندفع السؤال الثاني وظاهر هذا ان السؤال الثاني وارد بعد تقدير مفصل ووجه وروده للمفصل ان مفصل مافي ذهن المصنف جزئي كما ان نفس مافي ذهنه جزئي لان مفصل مافي ذهنه هو نفس الالفاظ التي نطق بها المصنف وهذا امر واحد غير شامل لمناطق به غيره والمراد بنوع مافي ذهنه مطلق الالفاظ الذهنية اه (قوله وعلى أن أسماء الكتب الخ) ظاهرا ان لفظ ارجوزة مما وقع فيه الخلاف هل هو علم جنس أو علم شخص والظاهر انه اسم نكرة لاعلمية فيه أصلا لا جنسية ولا شخصية وكذا قولهم هذا شرح هذا كتاب ومحل الخلاف ما جعل علما كلفظ جوهره التوحيد هنا وكتبهم الطلاب علما على كتاب شيخ الاسلام اه

(قوله يعد) يفهم من هذا ان قول السائل الارجوزة اسم للمفصل أريد فيه المفصل ذهنا مع ان الفرض ان السؤال مبني على ان الذهن لا يقوم به الا الجمل فالاولى عدم التعويل على هذا الكلام ايمت حل المفصل فيما تقدم على المفصل خارجا حتى يرد السؤال اه (قوله على انه الخ) لان الاجمال ذهني والتفصيل خارجي فكأنه قيل هذه الالفاظ الجملة ذهنا مفصلة خارجا وهذا الاعيب فيه كما تقدم اه (قوله لابل الكناية) اجزاؤها على هذا القول ان يقال شبهت الالفاظ الذهنية بشئ محسوس يشار لبالاشارة الحسية وطوى ذكر المشبه به واثبت لازمه وهو الاشارة الحسية المدلول عليها بلقظ هذه المشبه اه (قوله والوحى) الوحى مانسب الى الله كعلم الغيب والقرآن وما نسب الى النبي صلى الله عليه وسلم كالاسراء والمعراج فعلقته على القرآن من عطف العام على الخاص اه

للمفصل وان اشتمل ليس لازما ان يصح انها اسم لهيئة الجملة بل هو الاقرب اذ يعد ملامظتها عند الوضع مفصلة يتبين ان لا على أنه لا يضر الاختلاف بالاجمال والتفصيل فلا حاجة لتقدير مفصل وبعد تسليم أنه يضر الاختلاف المذكور فالاولى التقدير في الثاني بأن يقال وهذه مجمل ارجوزة لان التقدير في الاول كترع الخلف قبل الوصول لسط النهر كما قاله الخليلي (واعلم) أن استعمال اسم الاشارة في الالفاظ المستحضرة في الذهن مجاز بالاستعارة التصريحية الاصلية على الاصح لابل الكناية خلافاً لما زعم ذلك وتقرير الاستعارة التصريحية أن تقول شبهت الالفاظ المستحضرة في الذهن بمشار اليه محسوس بحاسة البصر بجامع أن كلامه عين واستعير اسم الاشارة من المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية (قوله ارجوزة) أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أياتها مائة وأربعة وأربعون بناء على أنها من كامل الرجز ومائتان وخمسة وعشرون بناء على أنها من مشطوره فبها ترغيب في تعاطيها من جهة كونها نظماً الان النظم أعذب وأحلى من النثر ومن جهة كونها من بحر الرجز لانه أسهل من غيره من البور ومن جهة كونها صغيرة الحجم فان لفظ ارجوزة دال على القلة عرفاً (قوله لقبها جوهرة التوحيد) أى جعلت لها جوهرة التوحيد لقباً أى اسماً مشعراً بمدحها وهذا الفعل أعني لقب يتعدى لمفعولين أما المفعول الاول فينفسه دائماً وأما المفعول الثاني فينفسه تارة وبصرف الجراخرى تقول لقبنا ابن سعد الدين وسعد الدين وقد تعدى هنا الى المفعولين بنفسه وفي تسميتها بهذا الاسم تأكيداً لترغيب في تعاطيها من جهة كونها سماها باسم مؤذن بمدحها والجوهرة في الاصل اللؤلؤة النفيسة فيكون المصنف قد شبه الالفاظ الدالة على المسائل النفيسة باللؤلؤة النفيسة بجامع النفاضة في كل واستعار الجوهرة من المشبه به للمشبه لكن هذا بقطع النظر عن العلية والافال جوهرة الا ان علم على هذه المقدمة حقيقة والتحقق أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص لان الموضوع له الالفاظ المشخصة وان كانت في ذهن المصنف وفي ذهن زيد وعمر وكذا فان تعدد الشئ بتعدد المحال تدقيق فلسفي لانه اعتبره أرباب العربية وكذلك أسماء العلوم فهي من قبيل علم الشخص على ما اختار به ضر المحققين وان كان المشهور بخلافه لان الموضوع له القواعد المعينة ذهناً والفرق بين أسماء الكتب وأسماء العلوم بتحكم (فائدة) ينبغي اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما يضاها القرآن والوحى كقول بعضهم كتاب الامراء والمعاريج ومفاتيح الغيب والآيات اليينات لانها مزاجية لاني صلى الله عليه وسلم في الامراء والمعراج ومشاركة الحق سبحانه وتعالى في علم الغيب نقله بعضهم عن المنزاسيدي عبد الوهاب الشعرائي لكن الراجح الجواز (قوله قد هذبتا) أى صفيتهما ونفختهما من الشبه والعقائد الفاسدة والحشوات والتطويل وهذه الجملة كالتعليق لتسميتها بجوهرة لانه لا يبقى بعد التهذيب الالجوهر الخالص ومدح الانسان كتابه مخرج مخرج التحذير بالنعمة والنصح ان تعاطاه مع ان مدح الانسان نفسه جائز في عدة مواضع (قوله والله ارجوزة) أى لا ارجو الا الله لان تقديم المفعول بقيد المحصر ولفظ الجلالة منصوب على التظيم والرجاء بالمدلغة الامل وأما بالقصر فهو الناحية ومنه قوله تعالى والملائكة على أرجائهم رجاء بالقصر وعرفا تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في أسبابه والافهو طمع

ارجوزة لقبها جوهرة التوحيد قد هذبتا والله ارجوزة

وهو مدموم فالقول كرجاء الجنة مع ترك المماصي وفعل الطاعات وقد ذكر الشيخ الخطيب في
التفسير حديثا قدسيا وهو ان الله تعالى قال ما اقل حياها من ان ينامع في جنح بغير عمل كيف
اجود برحق على من يجمل بطاعتي (قوله في القبول) اى في حصول القبول فهو على تقدير
مضاف ومعنى القبول الاثابة على العمل الصحيح وقيل الرضا بالشئ مع ترك الاعتراض عليه
وانما قلنا مع ترك الاعتراض عليه لان الرضا قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك
وتقتضى رضا بغير مخطئ به على ذلك الشيخ المولى (قوله ناعما) حال من الاسم الكريم وقوله
بها اى بالارجوزة او بالجوهرة وفي كلامه استخدام حيث اطلق الارجوزة او الجوهرة اولا
واراد اللفظ واعاد الضمير عليها واراد المعنى فاندفع النظر بان النفع معناها لا بلفظها الذى هو
الاسم المراد فيما تقدم واستشكل جعل ناعما حال من الاسم الكريم بأنه يقتضى انه لو لم يحصل
نفع بهذه المقدمة لا يترجوا لله واجيب بأنه لما تقوى رجاءه في النفع صار محققا فانه
موجود في سائر الاحوال وحينئذ فلا ضرر في تقييد الرجاء بالنفع ويصح جعله حال من فاعل
ارجوا لكنه بعيد اذ فيه اسامة ادب حيث جعل نفسه ناعما على كل نهي حال مقدرة لان
النفع به امتاخر عن زمن نطق المصنف بذلك لاجان كانت الخطبة متقدمة على التاليف وقوله
مريدا اى خصصا مريدا فهو صفة لموصوف مذف وذلك المحذوف مفعول لقوله ناعما لانه اسم
فاعل يعمل عمل الفعل ولفظ مريدا وان كان منكرة في سياق الاثبات المراد به كل مريد لان
الذكرة في سياق الاثبات قد تم كيد لذلك المقام والسياق والمتعلق بمريدا محذوف اى مريدا
لها القراءة او حذف ذلك (قوله في الثواب طامعا) الجار والمجرور متعلق بما بعده مقدمه عليه
اضرورة النظم وطامعا صفة لمريدا ويصح ان يكون حال من فاعل ارجوا اى ارجوا الله في القبول
حال كوني طامعا في الثواب والمراد بلنع هنا الربا على سبيل التجوز لان من اراد هذه
الارجوزة وقصد سبحانه وجهه الله تعالى كان راجيا للثواب لا طامعا والثواب مقدر من اجاز
يعلمه الله تعالى اعد من شاء من عبادته في نظير اعمالهم الحسنة ببعض اختياره لا بالاجاب ولا
بالوجوب كما سأتى التصريح به في قوله فان ينبتا فبعض النضل وفي قولنا لا بالاجاب رد على
الذلافة القائلين بالاجاب اى التعديل بمعنى ان الثواب ينشأ عن ذات الله قهرا كحركة نلتام
فانهم يقولون انها تنشأ عن حركة الاصبع بطريق التعديل (فار قيل) ان الفلاسفة ينكرون
الحشر من اصله فلا يفتنون ثوبا بالاجاب ولا بغيره (اجيب) باهم وان انكروا حشر الاجسام
يقولون بحشر الارواح وتثاب بالذات المعنوية وفي قولنا لا بالوجوب رد على المعتزلة القائلين
بوجوب الصلاح والاصلح وسأتى الرد عليهم بقوله

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه زور ما عليه واجب

وفي كلامه اشارة الى ان العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره اكل فان درجات
الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعلميا ان يعمل العبد لله وحده امتثالا لامر وقياما بحق
عبوديته والوسطى ان يعمل طالبا للثواب وهر با من العقاب والدينا ان يعمل لا كرام الله في
لذيا والسلامة من آفاتهما وما عدا هذه الثلاثة فهو رياء وان تفاوتت افراده ذكره شيخ الاسلام
في شرح الرسالة القشيرية وقاله غيره من العلماء ايضا ويقوم من قوله ناعما بمريدا في الثواب

طامعا

(قوله ما اقل الخ) ما نافية
واقل اسمها وحيما منصوب
على التمييز ومن ان يطمع
متعلق باقل والكلام على
تقدير مضاف اى من ذى
ان يطمع وخبرها محذوف
تقديره موجودا والمعنى
ليس اقل حياها من الطامع
في جنح بغير عمل موجودا
وفي نسخة اخرى حذف
ان والاعراب عليها ان
ما تنجسية واقل فعل ماض
فيه ضمير يعود على ما وحياء
مفعول به لاقل ومن مضاف
اليه والمعنى حينئذ يتعجب
من قلة حياها من يطمع في
جنح بغير عمل اه (قوله
واراد اللفظ) ظاهر بالنسبة
بلوهره وغير ظاهر بالنسبة
لارجوزة لان المراد منها
المعنى حيث قال فيما تقدم
اى منظومة من بحر الرجز
الخ اه

في القبول ناعما * بمريدا
في الثواب طامعا

طامعاً أنه تعالى يكون نافعاً بما يريد اطعامه في ذات الله تعالى لأنه اذا تقبح به المريد الطامع في
 الثواب فبالاولى أن يتقبح به المريد الطامع في ذات الله (قوله فكل من كلف الخ) النساء
 الفصيحة لانهم انهمجت عن شرط مقتدروا التقدير اذا أردت بيان علم أصول الدين فأقول لك كل
 من كلف الخ أي كل فرد فرد من الممكنين من الانس والجن ذكراً كان أو أُنثى ولو من العوام
 والعبيد والنساء والخدم حتى يأجوج ومأجوج دون الملائكة ولو قلنا بانهم مكلفون لا ز
 اختلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة الى غير معرفة الله تعالى فانما اجابلية لهم فليس فيهم من
 يجهل صفاته تعالى كما في الانس والجن ولذلك قال الله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة
 ثم قال وأولو العلم فلم يعلق الامر كما أطلقه في الملائكة ثم ان التكليف الزام مافيه كلفة وقيل
 طلب مافيه كلفة فعلى الاول وهو الراجح يكون قاصراً على الوجوب والحرمه دون الندب
 والكراهة والاباحه اذ لا لزوم فيها وعلى الثاني يشمل ما عدا الاباحه اذ لا طلب فيها فالاباحه
 ليست تكليفاً عليهم (فان قيل) كيف هذا مع قولهم الاحكام لشرعية عشرة خمسة وضعية
 وهي خطاب الله تعالى المملو يجعل الشيء سبباً وشراً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً وخمسة
 تكليفية هي الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحه (جيب) بان ذلك تغليب أو أن
 معني كونها تكليفية انها تتعلق بالملكف كما صرحوا به في أصول الفقه من أن أفعال
 الصبي وشعره كالبيان مهملة ولا يقال انها مباحة لأن المباح هو الذي لا يتم في فعله ولا في تركه
 ولا يتم في الشيء الا حيث صح ثبونه وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة
 الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة تسليم الحواس وهذا في الانس وأما الجن
 فهم مكلفون من أصل المخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ ونخرج بالبالغ الصبي فليس مكلفاً
 فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من اولاد الكفار ولا يعاقب على كفره ولا غير مخالف للحنفية
 حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل بالايمن لوجود العقل وهو كاف عندهم فان اعتمد
 الايمان أو الكفر فامرهم ظاهر وان لم يعتقدوا احد منهم ما كان من أهل النار لوجوب الايمان
 عليه بمجرد العقل ونخرج بالعقل المجنون فليس بمكلف وكذا السكران غير المعتدى بخلاف
 المعتدى لكن محل ذلك ان يقع مجنوناً أو سكراناً وصرح على ذلك حتى مات بخلاف ما لو بلغ عاقلاً
 ثم جن أو سكر وكان غيره ممن ومات كذلك فهو غير ناج ونخرج بالذي بلغته الدعوة من لم تبلغه بان
 نشأ شاقاً - بل فليس بمكلف على الاصح خلافاً لما قال بأنه مكلف لوجود العقل السكافي في
 وجوب المعرفة عندهم وان تبلغه الدعوة وعلى اشتراط بلوغ الدعوة فهل يكفي بلوغ دعوة أي
 نبي ولو سيدنا آدم لان التوحيد ليس أمراً خاصاً بهذه الامة ولا يدمن بلوغ دعوة الرسول الذي
 أرسل ليه والتحقق كما نقله العلامة المملو عن الأبي في شرح مسلم - لم خلافاً للتوروي أنه لا يدمن
 بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل اليه فالذهب الحق أن أهل النيرة يفتح الفاه وهم من كانوا بين
 أزمنة الرسل أو في زمن الرسول الذي لم يرسل اليهم فاجون وان بدلوا وغيروا وعبدوا الاصنام (فان
 قيل) كيف هذا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن جماعة من أهل الفترة في النار كما مرئ
 اقبس وحاتم الطائي وبعض آباء الصحابة فان بعض الصحابة ساء صلى الله عليه وسلم وهو يخطب
 وقيل أين أبي فقال في النار (أجيب) بأحاديثهم أحاديث آهدهم لا تعارض القطعي وهو قوله

فكل من كلف

شرا

تعالى وما تكلم معذبين حتى نبعث رسولا وبانه يجوز ان يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لا امر
 يختص به بعلم الله تعالى ورسوله وخرج بسليم الخواص غيره ولهذا قال بعض أئمة الشافعية لو
 خلق الله انسانا معي أصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف وهو صحيح كما في شرح المصنف
 (تبيينه) اذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت أن أبو بصير صلى الله عليه وسلم ناجيان
 لكونهم من أهل الفترة بل جميع آباءه صلى الله عليه وسلم وأمهاته ناجون ومحكوم بإيمانهم لم
 يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب ولا شئ مما كان عليه الجاهلية بآلة تقليبه كقولته تعالى وتقبلت
 في السابقين وقوله صلى الله عليه وسلم لم أزل أنتقل من الأضلاب الطاهرات إلى الأرحام
 الزاكنات أو غير ذلك من الأحاديث البالغة مبلغ التواتر وأما آزر فكان عم إبراهيم وانما دعا
 بالآب لأن عادة العرب تدعو الم بالآب وأما ما نقل عن أبي حنيفة في الفقه الأكبر من أن
 والذي المصطفى ما ناعلى الكفر قدسوس عليه وحاشا أن يقول في والذي المصطفى ذلك وغلا
 مثلا على قارى يفتقر الله له في كلمة شنيعة قالها ومن العجائب ما نسب لمع ذلك من إيمان فرعون
 فالحق الذي نلقى الله عليه أن أبو بصير صلى الله عليه وسلم ناجيان على أنه قبل أنه تعالى أحياهما
 حتى آمنابه ثم أماتهم ما حديث ورد في ذلك وهو ما روى عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم سأله به أرى يحيى له أبو بصير فأحياهما فأمنابه ثم أماتهم ما قال السهيلي والله قادر على كل
 شئ له أن يخص نبيه صلى الله عليه وسلم بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه وقد
 أنشد بعضهم فقال حيا الله النبي مزيد فضل • على فضل وكان به رؤفا
 فأحيا أمه وكذا آباءه • لايمان به فضلا منيفا
 فسلم فالقديم هذا قدير • وان كان الحديث بضعيفا
 ولعل هذا الحديث صح عند أهل الحقيقة بطريق الكشف كما أشار إليه بعضهم بقوله
 أيقنت أن آبا النبي وأمه • أحياهما الرب الكريم البارى
 حتى له شهدا بصديق رسالة • صدق قتلك كرامة المختار
 هذا الحديث ومن يقول بضعفه فهو الضعيف عن الحقيقة عارى
 وقد ألف الجلال السيوطى فيما يتعلق بنجاتهم ما مؤلفات كثيرة (قوله شرا) الأولى أنه منصوب
 على التميز وان ذكر الشيخ عبد السلام أنه منصوب على نزاع الخلفاء لأنه مما عصى لكن أجيب
 عنه بأنه كثر في كلام المؤلفين حتى صار كلقياى وعلى كل فهو متعلق بقوله وجبا وقيل متعلق
 بكلف لكن الاظهر الأول لان المقصود أن المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل وليس المقصود
 تقيد التكليف بالشرع وهذا مذهب الأشاعرة وجمع من غيرهم فعرفة الله وجبت عندهم
 بالشرع وكذلك سائر الأحكام اذ لا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا وذهبت المعتزلة إلى أن
 الأحكام كلها ثبتت بالعقل ولذلك قال في جمع الخوامع وحكمت المعتزلة العقل أى جعلته ما كما
 أى مدر كالأحكام وان لم يرد الشرع ويقولون ان الشرع جامم قويا ومؤ كذا العقل فلا يتكون
 الشرع أصلا والا كفر واقطعا وبينون كلامهم على التحسين والتفصيل العقليين فالحسن
 عندهم ما حسنه العقل والقبیح ما قبضه العقل فاذا ادرك أن هذا الفعل حسن بحيث يذم على
 تركه ويدح على فعله حكمه بوجوبه وهكذا وأما عند أهل السنة فالحسن ما حسنه الشرع

٣ (قوله وهو الخ) وجه ذلك اتنا واستدلنا على القسم الاول بالدليل النقلى اصارت تلك الصفات المستدل عليها متوقفة على الدليل النقلى والدليل النقلى متوقف على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة متوقفة على ٢٣ المجيزة والفرض ان المجيزة متوقفة

على هذه الصفات فلزم من الاستدلال بالدليل النقلى توقف الصفات على المجيزة المتوقفة على تلك الصفات وهذا دور ويرد عليه ان الجهة منسفة لان توقف الصفات على المجيزة توقف علم بمعنى ان الصفات لاتعلم الا من الادلة النقلية المتوقفة على ثبوت الرسالة الموقوف على المجيزة وتوقف المجيزة على الصفات توقف وجود بمعنى ان المجيزة لاتوجد الا من انصف بتلك الصفات ومتى اتفكت الجهة فلا دور يؤخذ ذلك كله من حاشية الشيخ الامير على عبدالسلام اه

وجبا • عليه أن يعرف ماقدوجبا • قه والخائر

(قوله عدمه) اى جواز عدمه فالتنقى ادراكه بالعقل هو جواز عدمه لانفس العدم والاقتضى التعريف ان كل ما قطع بوجوده كان واجبا ولو من الجائزات اه (قوله والجائز اى فى حقه سبحانه وتعالى) ايضا هذا ان الجائز المقابل للواجب والمستحيل له جواز ان جواز فى نفسه وهو صلاحيته فى نفسه اى

والقبیح ما قصه الشرع ومذهب المتريديه كما نقله المصنف فى شرحه عنهم أن وجوب المعرفة بالعقل بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لادركه العقل استقلالاً لا لوضوحه لا بناء على التحسين العقلى كما قالت المعتزلة والحق أن العقل لا يستقل بشئ أصلاً فلتخصر أن المذاهب ثلاثة مذهب الاشاعرة وهو أن الاحكام كلها ثابتة بالشرع لكن بشرط العقل والثانى مذهب المتريديه وهو أن وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو أن الاحكام كلها ثبتت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول المتريديه بوجوب المعرفة بالعقل وقول المعتزلة بوجوب الاحكام بالعقل فاحرص عليه (قوله وجبا عليه الخ) هذه الجملة خبر المبتدأ الذى هو كل من كلف وعليه متعلق بوجبا والالف فيه للاطلاق وقوله أن يعرف أى معرفة فان والفعل فى تأويل مصدر وهو فاعل وجب والمعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد على التصديق وهذا المعنى الواحد هو الجزم المطابق للواقع عن دليل يخرج بالجزم الظن والشك والوهم وبالمطابق غير المطابق بجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منهما معرفة والمتصف بشئ من الاربعه الاول فى شئ من العقائد الاتية كافر اتقافا واما المتصف بالتقليد فسيأف ذكر الخلاف فيه (قوله ماقدوجبا لله) اى جميع ما وجبه لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية عليه أو النقلية تفصيلا وهو العنرون الاتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى اجمالا وكذا يقال فى المستحيل وفى البيت التضمين المتقدم والالف فى وجبا للاطلاق فلا يطاق فى كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من مشطور الرجز كما تقدم فى نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثانى بالعقل غالباً وانما قلنا ان الصفات على ثلاثة أقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلى وهو ما توقفت عليه المجيزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه ببقائه وقيامه بنفسه وشاناقته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم الثانى ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعى وهو كل ما لا تتوقف المجيزة عليه من الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو الوحدانية والاصح أن دليله اعقل وانما تقدم الواجب لشرفه وآخر المستحيل لانهطاطه لانه يرجع لسلب والثبوت اشرف منه ووسط الجائز لان فيه شائبة الثبوت وشائبة السلب وقد عرفوا الواجب فى هذا الفن بأنه ما لا يتصور فى العقل عدمه ببناء الفعل للفاعل اى ما لا يمكن بسبب العقل عدمه أو للمفعول اى ما لا تدرك النفس بسبب العقل عدمه لكن يرد على هذا أن النفس قد تدرك عدم الواجب لان المحال قد يتصور اى يدركه ويجب ان المراد بالثبوت وهما التصديق والمعنى حينئذ ما لا تصدق النفس بسبب العقل بعدمه وعلم من هذا أن العقل آله فى الادراك والمدرك انما هو النفس والادنى عدم ربط الواجب بالعقل فيقال الواجب هو ما لا يقبل الاتفا لان الواجب واجب فى نفسه وجد عقل أولم يوجد الواجب قسما ضرورى كحيز الجرم اى أخذه قدره من الحيز وهو المكان فانه مادام الجرم موجودا يجب أن يتحيز فهو واجب مقيد بدوام الجرم ونظري كصفاته تعالى (قوله والجائز) اى فى حقه سبحانه وتعالى عقلا

يقطع النظر عنه تعالى الوجود العدم وجواز فى حقه تعالى وهو كونه فى قبضته سبحانه وتعالى بمعنى أنه فى حال عدمه ان شاء الله ابقاء على عدمه وان شاء وجدته وفى حال وجوده ان شاء عدمه وان شاء ابقاء على وجوده والواجب على المكلف =

وجوازه في حقه فلا ركاكة
في قولنا الجائز في حقه
تعالى كل ممكن لان المراد
منه ان كل ما مكر في نفسه
اي صلح في نفسه للوجود
والعدم كان جائزا في حقه
تعالى بمعنى انه في قبضته اه
والمعنى ما ومثل ذال رله
فاستما اذ كل من قلدي
التوحيد ايمانه لم يصل
من ترديد

(قوله لان امام الحرمين الخ)
قيل المراد بالمعرفة التي جعلها
امام الحرمين نفس العقل
تصور المقاهيم الثلاثة بان
يتصور ان الواجب ما لا يقبل
العدم وان المستحيل
ما لا يقبل الوجود وان الجائز
ما يصح وجوده وعدمه
وقيل المراد بتلك المعرفة
التصديق ببعض الضروريات
من الاقسام الثلاثة كان
يصدق بان الواحد نصف
الاشين وبان النار حارة وان
التبقيين لا يجتمعان فكون
الواحد نصف الاشين واجب
ضرورة وثبوت الحرارة
لنار جائز ضرورة واجتماع
التبقيين مستحيل ضرورة
فالصدق بذلك وما شابهه
هو العقل بناء على هذا القول
بوخذ ذلك من حاشية
الشرقاوي على الهدى

هو ممتدح على قوله ما قد وجب او قد عرفه بانه ما يصح في العقل وجوده تارة وعدمه اخرى
اما ضرورة كحركة الجرم او سكونه او نظرا كتهذيب المطيب ولو معصوما لكن لا ينبغي التمسك
في حق الانبياء بل بقدر ضرورة التعليم واثابة الهادي ولو كافر لان الكلام في الامكان العقلي
لا ينافي ان ذلك ممنوع شرعا وعلم من ذلك ان الجائز قسمان ضروري ونظري (قوله والممتنع)
اي المستحيل في حقه تعالى وعرفوه بأنه ما لا يتصور في العقل وجوده بينما الفعل للفعل او
للمفعول كما تقدم في تعريف الواجب وهو قسمان ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون
مع او نظري كالشرب له تعالى فتخلص ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة يتقسم قسمين
ضروري ونظري فالجميع ستة وقد مرت بمثلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة
الجرم وسكونه فالواجب احدها لا يعينه والمستحيل خلوه عن جميعها والجائز ثبوت احدهما
معين بل لا عن الاخر وينبغي الاعتناء بهذه الاحكام لان امام الحرمين يقول بان معرفتها هي
العقل بناء على انه العليم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات (قوله)
ومثل ذال رله) يجوز قراة مثل بالرفع فتكون الجملة مسنأة في اي مبتدأ وخبر واتقدير
ومثل ذال رله ويجوز قراة بالنصب عطف على ما قد وجب او ما بعده والتقدير ووجب
عليه ان يعرف مثل ذال رله واورد اسم الاشارة مع عود ملة قد نظرا التأويل بالمذكور الذي هو
الواجب والمستحيل والجائز وأشار المصنف بالفظ من الى ان الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز المراد
والسلام والمستحيل والجائز ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز المراد
المتأني في مطلق واجب وجائز ومستحيل وان اختلفت الافراد والادلة وانما خص الرسل لان
بعض ما يأتي كالتبديع خاص بهم دون الانبياء وقوله فاستمعوا بقلب فون التوكيد الخفية انما في
الوقف كما قال ابن مالك . وأبدلتها بعد فتح ألفا . وقفا كما تقول في قنن قفا
أي فاستمع ما أتى اليك من الامور التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد اسقاع تدبر وتفهم
فهو وان كان تكمله مقيد لما تقدم (قوله اذ كل من قلد الخ) هذا تعليل لوجوب المعرفة
السابقة فكأنه قال وانما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لان كل من قلد الخ فاذل لتعليل
والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف دليله والمراد بالخذ الاعتقاد أي اعتقاد
مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير ايضا وخرج بقولنا من غير ان يعرف
دليله التلامذة به ان يرشدهم الاشياخ لادلة فهم عارفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ
السنوسي مثلا لفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرؤيته فأخبرهم
به فان صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامة حتى عابنوه لم يكونوا
مقلدين وقوله في التوحيد أي في علم العقائد ولولا تعلق بالرسول فليس المراد بالتوحيد اثبات
الوحدة بخصوصه (قوله ايمانه لم يصل من ترديد) هذه الجملة خبر عن المبتدأ الذي هو كل من
قلد الخ والمراد بايمانه جزمه بأحكام التوحيد من غير دليل وليس المراد به المعرفة اذ لا معرفة
عند المقلد كذا يفيد كلام الشارح ولعله مني على ايمان هو المعرفة وهو ضعيف والراجح
انه التصديق وهو غير الجزم لان مرجعه الكلام النفساني وهو قول النفس آمنت وصدقت

اه (قوله هذا لتعليل الخ) اي باعتبار ما تضمنه من وجوب الدليل لان وجوب المعرفة يتضمن وجوب أمور فالاولى
ثلاثة الجزم وكونه مطابقا للواقع وكونه ناشئا عن الدليل وهذه ثلاثة لثالث وهو كونه ناشئا عن الدليل اه

فالاولى أن المراد بإيمان المقلد تصديقه التابع للجزم لأنفس الجزم والمراد من التردد التردد
والتحير من قولك تردد زيد أي تحير واستشكل بان العبارة تقتضي أن الجزم يجامع التردد مع أنه
مق كان جازما لا يكون مترددا أصلا فكيف يقول إيمانه لم يحل من تردد وأجيب عن ذلك بأن
كلامه على حذف مضاف والتقدير لم يحل عن قبول ترديدا والمعنى أنه معصوب بالترديد بالقوة
لأبالفعل ولا يردان العارف لا يحلوا أيضا عن قبول التردد ولم يحل عن التردد بالقوة لجواز أن
تطمس عين معرفته والعباد بالله تعالى لان المراد بالقبول والقوة القربان من الفعل عادة ولا
يضر غيرهما ويمكن أن يحتمل التردد على اختلاف العلماء فيه فمأياي كالتفسير لهذا الجمل
فهو من ذكر المفصل بعد الجمل (قوله فقيه بعض القوم يحكي الخلق) أي فبسبب تحيره
وتردده اختلف العلماء في إيمانه صحة وعدمها فالقاسية والضمير لإيمان المقلد من حيث الصحة
وعدمها والخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد وان تعورف فيه
وحاصل الخلاف فيه أقوال ستة الاول عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد فيكون
المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقا أي سواء
كان فيه أهلية للنظر أم لا الثالث الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر والافلا
عصيان الرابع أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لا يتابعه القطعي ومن قلد غير
ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا
لان النظر شرط كمال فن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الاولى السادس ان إيمان
المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفلسفة وما أحسن قول بعضهم
عاب الكلام أناس لا خلاق لهم • وما عليه اذا عابوه من ضرر
ما نشر شمس الضحى في الافق طالعة • أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصير
والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الاقوال القول الثالث والصواب أن هذا الخلاف
مطلق أي جاز في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وفي غيره كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن
خص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالى وقال اما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو
واجب بالاجماع وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام والراجح أنه لا فرق في هذا الخلاف بين
أهل الامصار والقرى وبين من نشأ في شاهر جبل خلافا لمن خصه بنشأ في شاهر جبل دون
أهل الامصار والقرى وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام أيضا قال اليومي وقد تحدثت
امرأتان بمحضرى في زمن صغيري وذكرنا الذنوب فقالت احدها ما الله يعفرا لنا فقالت
الانخرى يعفرا لنا ان وفقه الله الذي خلقه هو أيضا اه ومثل ذلك كثير في الناس فهم من يعتقد
أن الصحابة أنبياء وهذا كفر ومنهم من يشكر البعث ويقول من مات ثم جاء وأخبر بذلك الى غير
ذلك من الكفر الصريح وحكى الامدى اتفاق الاصحاب على اتفاء كفر المقلد وان لا يعرف
القول بعدم صحة إيمانه الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة وذكر ابن حجر عن بعضهم أنه أنكر
وجوب المعرفة أصلا وقال انها حصلت بأصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله
التي فطر الناس عليها وبقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولذلك قال أبو منصور
المازني أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشوا الجنة كما جاءت به

فقيه بعض القوم يحكي
الخلق

(قوله ان من قلد الخ اي فيما
توقف على الدليل العقلي
وهو ما توقف عليه المجزة
وذلك ما عدا السمع والبصر
والكلام ولو از مهالاه
حينئذ في حكم المقلد لاخذ
بالعقلي وتركه الدليل العقلي
اه (قوله وما أحسن قول
بعضهم الخ) مرتبط بقوله
المخلوط بالفلسفة فان خلط
الدليل بالفلسفة بوجه انه
صار معينا بذلك فدفع ذلك
اليهام بقوله وما احسن
الخ اه

الاخبار وانعقد به الاجماع فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه وان
 يحزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والله أعلم (قوله) وبعضهم حقق فيه الكشفاً أي
 وبعض القوم كالتاج السبكي حقق في ايمان المقلد البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في
 الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به لفظياً والتصديق بطلق على ذكر الشيء على الوجه الحق
 وعلى اثبات الشيء بدليل والاول هو المراد هنا وقوله نقل الخ معطوف على قوله حقق فيه
 الكشفاً من عطف المفصل على الجملة وقوله ان يجزم بقول الغير أي ان يجزم المقلد بصحة قول
 الغير جزماً قويا بحيث لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر وقوله كفى أي كفاء
 في الايمان وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد فكيفه ذلك في الاحكام الدنيوية فينا كح
 ويوم وثو كل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسم له ويدفن في مقابر المسلمين وفي الاحكام
 الاخرية أيضاً فلا يتخذ في النار ان دخلها وما له الى النجاة والخلة فهو مؤمن لكنه عاص بترك
 النظر ان كان فيه أهلية النظر وقوله والالم يزل في الضير أي وان لم يجزم المقلد بصحة قول الغير
 جزماً قويا بان كان جائزاً لكن لو رجع المقلد بالفتح لرجع المقلد بالكسر لم يزل واقعا في الضير
 لانه قابل للشك والتردد وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد والخلاف انما هو في
 المقلد الجازم وما السائل والظان فنتق على عدم صحة ايمانهما وان كان كلام المصنف يوهم
 خلاف المراد والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر لاحكام الآخرة وفيما عند الله وأما
 بالنظر الى احكام الدنيا فيكفي فيها الاقرار فقط من أقربرت عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم
 عليه بالكفر الا ان اقترن بشئ يقتضي الكفر كالسجود لهم (قوله) واجزم أي اعتقد اعتقاداً
 جازماً والخاطب بذلك كل مكلف من ذكر أو أمتى حراً وعبد جنى أو انسى قال المصنف في شرحه
 والكلام السابق من قوله فكل من كلف الخ انما أفاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا
 أفاد أنها أول واجب ثم هذه المسئلة ليست من أركان الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية
 التقليد وقوله بان اولاً متعلق باجزم وأصل أول أو أوال على وزن أفعل قلبت الهيمزة الثانية
 واوا ثم أدغمت الواو في الواو واجتماع المثليين له استعمالان أحدهما أن يكون بمعنى سابق
 فيكون منصرفاً من قوله الله أولاً وآخر أو الثاني أن يكون صفة فيكون أفعل
 تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف للوصفية ووزن الفعل فان جعل ماقى النظم على الاول
 فلا اشكال وان جعل على الثاني فصرفه وحذف المضاف اليه لضرورة النظم وقوله مما يجب أي
 من الذي يجب فما اسم موصول ومن تبعيضية وهو صفة لا قولا على الاستعمال الاول والمضاف
 اليه المحذوف على الاستعمال الثاني والاصل أن أول شئ مما يجب وقوله معرفة خبر أن
 والتنوين فيه للتعظيم وهو عوض عن المضاف اليه والاصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته
 وسائر احكام الالهية لا معرفة ذاته وكنه حقيقته اذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته الا هو وفي
 الحديث تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخلق فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث أيضاً
 ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار وبالجملة لا يعرف الله الا الله فترك الادراك
 ادراك والبحث عن ذات الله اشارة (قوله) وفيه خلف منتصب أي وفي أول ما يجب اختلاف
 قائم بين الأئمة سنيين وغيرهم ودفع الناظم بذلك توهم الاتفاق على الحكم السابق في قوله واجزم

(قوله) بما يصير به الخلاف
 لفظياً الخ علم منه ان
 الخلاف الذي صار بهذا
 التحقيق لفظياً هو الخلاف
 الواقع بين من قال بايمانه
 ومن قال بكفره وأما الخلاف
 الواقع بين من قال بايمانه
 من كون المقلد مؤمناً عاصياً
 مطلقاً او غير عاص مطلقاً
 أو فيه التفصيل فهو معنى
 عند البعض الثاني كما هو
 معنى عند الاول اه
 (قوله) ليست الخ أي التي
 يجب اعتقادها ويكفر
 بجانحها اه (قوله) كيف
 الخ) غرضه بذلك انه اذا
 كان الاصح كفاية التقليد
 كان وجوب المعرفة غير
 متفق عليه فلا يكفر بجاهده
 واذا لم يكفر بجاهد وجوب
 المعرفة فبالاولى ان لا يكفر
 من بعد كونها أول الواجبات
 هذا ولو قال كيف وفي أول
 الواجبات الخلاف الا في
 لكان أظهر لان كل ما وقع
 فيه خلاف بين العلماء
 لا يكفر بجاهده اه

وبعضهم حقق فيه الكشفاً
 فقال ان يجزم بقول الغير
 كفى والالم يزل في الضير
 واجزم بان اولاً مما يجب
 معرفة وفيه خلف منتصب

بان أول الخ وجعل الخلاف في الاول لاني الوجوب لانه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب
المعرفة ووجوب النظر الموصل اليها كذا قال الشارح لكن قد سبق قول بصحة النظر وقول
بانه شرط كمال وكاثره ناظر لما جرى عليه فيما تقدم من تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى
وغير النظر الموصل اليها وقد تقدم ما فيه ويحتمل انه لم يعتد بالخلاف بناء على ما أنشده السيوطي
في الاتقان وليس كل خلاف جاه معتبرا * الاخلاف له حظ من النظر

فانظر الى نفسك

وجملة الاقوال في اول الواجبات اثنا عشر قولاً اولها ما قاله الاشعري امام هذا الفن انه
المعرفة وثانيها ما قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني انه النظر الموصل للمعرفة ويعزى
للاشعري أيضاً وثالثها ما قاله القاضي الباقلاني انه اول النظر أي المقدمة الاولى منه وهو قولك
العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فمجموع المقدمتين هو النظر والمقدمة الاولى هي اول
النظر ورابعها ما قاله امام الحرمين انه القصد الى النظر أي تفرغ القلب عن الشواغل وعزى
للقاضي أيضاً وخامسها ما قاله بعضهم انه التقليد وسادسها انه النطق بالشهادتين وسابعها
ما قاله ابو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم انه الشك ورد بانه مطلوب بزواله لان الشك في شئ
من العقائد كفر فلا يكون مطلوباً بحصوله واعلمهم أرادوا ترديد الفكر في قول الى النظر وثامنها
انه الايمان وناسعها انه الاسلام وهذا القولان متقاربان مردودان باحتياج كل من الايمان
والاسلام للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب النظر وحادي عشرها انه وظيفة الوقت كصلاة
صاقل وقتها فتقدم وثاني عشرها انه المعرفة والتقليد أي أحدهما لا يعينه فيكون محضاً بينهما
والاصح أن اول واجب مقصد المعرفة وأول واجب وسيلة قريبة للنظر ووسيلة بعيدة المقصد
الى النظر وبهذا يجمع بين الاقوال الثلاثة (قوله فانظر الخ) أي اذا أردت المعرفة فانظر الخ
لان النظر وسيلة لها والمأمور بالنظر كل مكلف وأمره المصنف بالنظر الى نفسه ابتداء لانها
أقرب الاشياء ثم بالنظر الى العالم العلوي لكونه أعظم وأبعد ثم الى العالم السفلي وفي تقديم
العالم العلوي على السفلي اقتداء بقوله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية ولا تتوقف
صحة النظر على هذا الترتيب بل يصح أن ينظر الى النفس ثم الى العالم السفلي ثم العلوي أو ينظر
الى العالم العلوي ثم الى السفلي ثم الى النفس الى غير ذلك من الصور الممكنة والنظر لفة الابصار
أي ادراك الشئ بحاسة البصر والفكر أي حركة النفس في المعقولات واماني المحسوسات
فضيل وعلم من ذلك أن النظر مشترك بين الابصار والفكر والمراد منه هنا الثاني وهو الفكر
فكان المصنف قال فتمسك الخ وأما عرفان فهو ترتيب أمرين معلومين يتوصل بترتيبهما الى علم
بجهول كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم
بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وكترتيب الجفس مع الفحل في قولنا الانسان حيوان
ناطق فالاول مثال للنظر في التصديقات والثاني مثال للنظر في التصورات ولا بد على ذلك
التعريف بالفصل وحده أو بانفاصه وحدها كأن يقال الانسان ناطق اوضحك لان فيه ترتيباً
حكماً لان ناطق في قوة شئ ذو نطق وواضحك في قوة شئ ذو وضحك (قوله الى نفسك) أي في احوال
ذاتك فالي بمعنى في لان انظر بمعنى تفكر وهو يتعدى في والمراد من النفس الذات لا الروح لانه
لا اطلاع لنا عليها والكلام على تصدير مضاف كما قدرناه لان النظر في احوالها ابدع من النظر

في الذات من حيث هي ذات والمراد باحوالها ما اشتقت عليه من سمع وبصر و كلام وطول
 وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض وجمرة وسواد وعلم وجهل و ايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك
 مما لا يحصى وكما متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة
 لها ولازم الحوادث حادث وذلك دليل الافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام
 القدرة والارادة فتستدل به اعلى وجوب وجود صانعك وصفاته وحاصله ان تقول نفسي
 ملزومة لصفات حادثة وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم
 واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالى وفي انفسكم آيات أفلا تبصرون اي وفي انفسكم آيات
 ودلائل انتم كون التفكر فيها فلا تبصرون اي لا ينبغي ترك النظر فيها وقال تعالى واقد خلقنا
 الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية والانسان آدم والسلالة الطينة
 فهي قطعة من عوم الطين والضمير في قوله ثم جعلناه نطفة عائدا على الانسان لاجمعي آدم بل بمعنى
 بنيه ففيه استخدام وقد ورد من عرف نفسه عرف ربه اي من عرف نفسه بالحدوث والنقر
 عرف ربه بالقدم والغنى وهذا هو الاظهر في معنى الحديث وقيل هو اشارة الى التمجيز اي أنت
 لا تعرف نفسك فلا تطمع في معرفة كنه ربك ذكره الشريف المقدمي في مفاتيح السكندر ورحل
 الرموز (قوله ثم انتقل للعالم العلوي) اي ثم بعد نظرك في احوال نفسك انتقل للنظر في احوال
 العالم المنسوب الى جهة العلو والمراد به ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب وعرش
 وملائكة وغيرها وقوله ثم السفلى اي ثم انتقل للنظر في العالم المنسوب بلجهة السفلى والمراد به
 كل ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها كالمعادن
 والبخار والنبات وغير ذلك فتستدل به اعلى وجوب وجود الصانع وصفاته فانك تجدد كلامها
 مشهولا بوجهات مخصوصة وأمكنة معينة وتجدد بعضها متحركا وبعضها ساكنا وبعضه نورانيا
 وبعضه ظلمانيا وذلك دليل على الحدوث وهو دليل على الافتقار الى صانع حكيم متصف بالصفات
 وحاصله ان تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم متصف بالصفات قال تعالى ان
 في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
 وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
 الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واعلم ان العالم بفتح الهمزة
 امم لما سوى الله وصفاته من الموجودات والاحوال على القول به أو اما المعدومات فليست
 من العالم سواء كانت ممكنة كولدك يدقبيل وجوده أو مستحيلة كالشريك وبعضهم خص
 العالم بذي الروح وبعضهم خصه بالانس والجن وبعضهم خصه بالملائكة وبعضهم خصه
 بالثلاثة مع الشياطين وبعضهم خصه باهل الجنة والنار لكن لا دليل على ذلك كله ذكره
 المصنف في شرحه الصغير (قوله تجديده صنعها) اي ان تنظر في احوال ما ذكره تعلم فيه صنعها
 بضم الصاد اي صنعة باهرة وهي كناية عن الاعراض الخلوقة فتجد مجزوم في جواب شرط مقدر
 ويصح ان يكون مجزوما في جواب الامر والباء بمعنى في والصنيع بمعنى الصنعة الباهرة من
 نقوش متقنة والوان مستحسنة الى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض
 والسموات وكل هذا دل على علم صانعه وقدرته و ارادته وحياته لان ذلك لا يصدر الا عن انصف

ثم انتقل • للعالم العلوي ثم
 السفلى • تجديده صنعها

(قوله بان فيه الخ) لم يظهر من كلام الغزالي نسبة عجز اصلاته انما انى الامكان فهو قائل بان قدرة الله لا تتعلق بالابدع اعدم
امكانه وليس في هذا النسبة عجز كما لا يخفى فالاولى في الاعتراض عليه ان يقال انى امكان الابدع والواقع انه يمكن في نفسه بمعنى
انه في نفسه صالح الوجود والعدم اه (قوله لئكن الخ) ظهر من كلام المحشى ان دليل العدم هو نفس الصنع المذكور في
قوله تجديه صنعا فكان المصنف قال لئكن به قام صنع دال على جواز العدم وهذا معلوم من قوله تجديه صنعا فلا فائدة
فيه الا ان يقال محط الفائدة في وصف الصنع بالدلالة على جواز العدم فعنى قوله تجديه صنعا الى قوله دليل العدم انك اذا نظرت
اليه علمت به صنعة متقنة اتقاناً لم يسبق له مثال دال على جواز عدمه فتجديه فعنى تعلم منصب على ما قبل الاستدراك وما بعده
هذا ما ظهر من كلامه بعد التأمل اه (قوله والحاصل الخ) هذا الحاصل وان كان ٢٩ صحى فى نفسه لا يناسب كلام

المصنف بل المناسب لكلام
المصنف أن يستدل أولاً
على حدوث الاعراض
ثم بحدوث الاعراض على
ان العالم يعنى الاجرام
يجوز عليه العدم ثم يجوز
عدمه على حدوثه ثم

بديع الحكم • لئكن به قام
دليل العدم • وكل ما جاز
عليه العدم • عليه قطعاً
يستحيل القدم •

بحدوثه على انه يحتاج الى
محدث فيحتاج حينئذ الى
اربعة آية بيانه ان
يقال الاعراض شوهة
تغيرها من وجود الى عدم
وعكسه وكل ما كان
كذلك فهو حادث ينتج ان
الاعراض حادثة ثم يقال
العالم يعنى الاجرام ملازم
للاعراض الحادثة وكل

بما ذكر (قوله بديع الحكم) البديع هو المبتدع لا على مثال سبق والحكم بكسر الهمزة وفتح
الكاف جمع حكمة بمعنى الاحكام اى الاتقان وجمعه لتعدد تعدد الصنع الذى هو الصنعة
الباهرة وقد وقع في كلام الغزالي ليس في الامكان ابداع مما كان نشع عليه جماعة بان فيه نسبة
العجز اليه تعالى واجيب عنه بأجوبة أحسنها أن المعنى ليس في الامكان ابداع مما كان اعدم
تعلق علم الله و ارادته بغير ما كان الذى هو هذا العالم فهو مستحيل لعدم تعلق علم الله و ارادته
به فصدق عليه أنه ليس في الامكان بهذا الاعتبار وان كان محكفاً في نفسه (قوله لئكن الخ)
استدل على ما يشعر به قوله بديع الحكم من أنه حيث كان كذلك فهو قديم فكانه قال لئكن
العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث وبحث فيه بان البديع هو المبتدع من غير مثال
سبق والمبتدع لا يكون الا حادثاً فلا يتوهم القدم حتى يحتاج للاستدلال الا ان يقال ربما يتوهم
من عجز التعريف اعنى قولهم من غير مثال سبق لان صدره وهو المبتدع والاقرب أن لئكن هنا
بجرد التأكيد كقوله تعالى ما كان محمد أباً أحسن من رجالكم ولكن رسول الله وقوله به قام
دليل العدم أى بالعالم يعنى الاجرام قام دليل جواز العدم فهو على تقدير مضاف اذا فرض أنه
موجود والمراد بدليل جواز العدم الاعراض الحادثة الملازمة للعالم يعنى الاجرام (قوله وكل
ما جاز عليه العدم) أى وكل الذى أو كل شئ جاز عليه العدم يعنى القضاء وقوله عليه قطعاً يستحيل
القدم أى على ما جاز عليه العدم يمنع القدم جزماً من غير تردد وقد أشار المصنف الى قياس
تركيبه هكذا العالم من عرشه لفرشه جاز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم استحالة عليه القدم
فينتج هذا القياس أن العالم من عرشه لفرشه استحالة عليه القدم فثبت حدوثه واذ اثبت
حدوثه فلا بد من محدث وهو المطلوب لان أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى
فماوى المصنف الصغرى لغيرها من الاستدراك و ذكر الكبرى بقوله وكل ما جاز عليه العدم
الخ والحاصل انك تثبت أولاً حدوث الاعراض بمشاهدة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه
فتقول الاعراض شوهة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما هو كذلك فهو حادث ينتج ان

ما كان كذلك فهو جاز العدم ينتج العالم يجوز عليه العدم تؤخذ هذه النتيجة وتجعل صغرى قياس ثالث تقريره هكذا العالم
يجوز عليه العدم وكل ما كان كذلك استحالة قدمه وثبت حدوثه ينتج أن العالم استحالة قدمه وثبت حدوثه تؤخذ هذه النتيجة
وتجعل صغرى قياس رابع نظمه هكذا العالم استحالة قدمه وثبت حدوثه وكل ما كان كذلك فلا بد لمن محدث ينتج ان العالم
لا بد له من محدث وهذا هو المقصود بالنظر وانما قلنا ذلك لان المصنف جعل الاعراض دال على جواز العدم لاعلى الحدوث
حيث قال لئكن به قام دليل العدم اه (قوله أيضاً والحاصل الخ) تلخص من كلامه ههنا ان الاعراض باعتبار حدوثها دالة
على حدوث الاجرام الدال على انها أى الاجرام لا بد لها من محدث و ذكر عند قوله تجديه صنعا ان الاعراض تدل على كمال الصانع
و عدم علمه و ارادته من جهة اتقانها اتقاناً بديعاً فلا اعتراض جهتان جهة حدوثها وجهة اتقانها ولهذا تعددت دلالتها اه

الاعراض حادثه ثم ثبت حدوث الاجرام واستحالة التقدم عليها بما لازمها للاعراض الحادثه
 فتقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثه وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل عليه
 التقدم فينتج أن الاجرام حادثه ويستحيل عليها التقدم واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة تنظمها
 بعضهم في قوله زيد مقام ما اتقل ما كنا • ما اتقل لا عدم قديم لاحنا
 فقوله زيد رد لقول الفلاسفة لانسلم ثبوت زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث
 الاجرام ودليل ثبوت الزائد الذي هو العرض المشاهده وقوله مقام بحذف ألف ما للوزن رد
 لقولهم لانسلم عدم العرض لجواز أنه يقوم بنفسه اذ لم يتصف به الجرم ودليل أنه لا يقوم بنفسه
 أنه لا يعقل صفة من غير موصوف فلا يعقل حركة من غير متحركه مثلا وقوله ما اتقل بسكون
 الام للوزن رد لقولهم لانسلم عدم العرض لجواز أنه يقتل من جرم آخر ودليل أنه
 لا يتقل أنه لو اتقل لكان بعده مقارفة الاول وقيل وصول الثاني قائم بنفسه وقد بطل قبل ذلك
 وقوله ما كنا رد لقولهم لانسلم عدم العرض لجواز أنه كن في الجرم فتسكن الحركة في الجرم اذا
 سكن مثلا ودليل أنه لا يكمن أنه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل وقوله ما اتقل رد لقولهم
 لانسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز أن يتقل عنه ودليل أنه لا يتقل عنه انه لا يعقل جرم خال عن
 حركة ولا حركة مثلا لاستحالة ارتفاع النقيضين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لانسلم حدوث
 العرض لجواز أن يكون قديما وعدمه ودليل ان القديم لا يعدم ان القديم لا يكون وجوده
 الا واجبا فلا يقبل العدم وقوله لاحنا متحت من قولنا الاحداث لا أول لها وهو رد لقولهم
 لانسلم ان ملازم الحادث حادث لجواز أن تكون الاعراض حوادث لا أول لها فيكون ملازمها
 قديما ودليل انه لاحداث لا أول لها انه حيث كانت حوادث لزم انه يكون لها أول فيلزم على
 قولهم حوادث لا أول لها التناقض ومما يظلم به ان التقطع والتطبيق وهو مبسوط في غير هذا
 المحل وهذه المطالب السبعة لا يعرفها الا الراسخون في العلم قال السنوسي وبها ينجو المكلف
 من أبواب جهنم السبعة (قوله وفسر الايمان الخ) لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق
 مفهوما مبهما وهو ما علم من الدين بالضرورة من مباحث علم الكلام كما يعلم من قوله فيما يأتي ومن
 ما علم ضرورة بحد ذكرهما المتكلمون في علم الكلام لكن اختلفوا في وضعهما فأخرهما
 قوم عن الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائض في تلك المباحث
 اليهما وقد سلك المصنف هذا الطريق فلذلك قال وفسر الايمان الخ بيناه الفعل لانه قول للعلم
 بفاعله والاصل وفسر جمهور الاشاعرة والما ترديدية وكذا غيرهم من المعتزلة كالصالحى وابن
 الراوندى واعلم ان الايمان على خمسة اقسام ايمان عن تقليد وهو الايمان الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها
 بقول الشيخ من غير دليل وايمان عن علم وهو الايمان الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها
 وايمان عن عيان وهو الايمان الناشئ عن مراقبة القلب لله بحيث لا يقرب عنه طرفه عين
 وايمان عن حق وهو الايمان الناشئ عن مشاهدة الله بالقلب وايمان عن حقيقة وهو الايمان
 الناشئ عن كونه لا يشهد الا الله فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الادلة والعيان لاهل المراقبة
 ويسمى مقام المراقبة والحق للعارفين ويسمى مقام المشاهدة والحقيقة للواقفين ويسمى مقام
 الفناء لانهم يفتنون عن غير الله ولا يشهدون الاياه واما حقيقة الحقيقة فهي المرادين وقد

منعنا الله من كشفها فلا سبيل الى بيانها * (تنبيه) * المؤمن اذا نام أو فضل أو جن أو أغشى عليه أو مات متصفاً بما لا يمان حكاماً فجزى عليه أحكام الايمان في هذه الاحوال ذكره المصنف في كبره كما أفاده العلامة السنواني (قوله بالتصديق) أي التصديق المعهود شرعاً وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة أي علم من أدلة الدين بشبه الضرورة فهو نظري في الاصل الا انه لما اشتبهت صراحة بالحقا بالضرورة يجماع الجزم في كل من العام والخاص من غير قبول لتشكيك والمراد بتصديق النبي في ذلك الاذعان لما جاء به والقبول له وليس المراد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم ومصدق ذلك قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قال عبد الله بن سلام لقد عرفته حين رأيته كما عرف ابني ومرفق لمحمد أشد ^{هـ} ويكنى الاجال فيما يعتبر التكليف به اجالا كالايمان بغالب الانبياء والملائكة ولا بد من التفصيل فيما يعتبر التكليف به تفصيلاً وعشرون وقد نظموا في قول بعضهم

بالتصديق * والنطق فيه
الختلف

حتم على كل ذي التكليف معرفة * بانبياء على التفصيل قد علموا
في تلك مجتمعاتهم ثمانية * من بعد عشرين حتى سبعة وهم هو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذوالكفل آدم بالخيار قد ختموا

فهو لا المذكورون في القرآن المتفق على نبوتهم وأما المختلف في نبوتهم فتلاثة ذوالقرنين والعزير ولقمان وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن وان كان هو المراد في آية عبد الله من عبادنا وكذلك يوشع بن نون فني موسى لم يصرح باسمه في القرآن ومعنى كون الايمان واجبا بهم تفصيلاً أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته فن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كقول ابن العاصي لا يحكم عليه بالكفر الا ان أنكر بعد تعليمه وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لما زعم ذلك والجمع الذي يجب معرفته تفصيلاً من الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورفيق وعقيد فيكفر منكر شيء من ذلك وأما منكره ونكبره فلا يكفر منكره ما لانه اختلف في أصل السؤال ويجب الايمان بجملة العرش والحافين به اجالا كسائر الملائكة والتفصيلي أكمل من الاجمالي من حيث التفصيل والافهونه من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهم ما وبالجملة فالايمان شرعاً هو التصديق بجمع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة اجالا في الاجمالي وتفصيلاً في التفصيلي وأما لغة فهو مطلق التصديق ومنه قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا أي بصديق (قوله والنطق فيه الخلف) أي والنطق بالشهادتين للمتمكن منه وهو القادر عليه في جهة اعتبار مدخلية في الايمان الاختلاف بين العلماء وسابق تفصيله عقبه فهدف المصنف المنطوق به وهو قوله أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله كما سيصرح به في قوله وجامع معنى الذي تقررا شهادتنا الاسلام ونخرج بالتمكن الذي هو القادر الاخر من فلا يباطل بالنطق كمن اخترته المنية قبل النطق به من غير تراخ فهو مؤمن عند

الله حتى على القول بأن النطق شرط صحة أو شرط بخلاف من تمكن وفترط وموضوع هذا
 الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الاسلام وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً وتجري عليهم
 الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم ولا بد من لفظ أشهد وتكريره ولا يشترط
 أن يأتي بحرف العطف على ما قاله الزبائدي ورجع إليه الرزالي آخره لا يكفي إبدال لفظ أشهد
 بغيره وإن كان مراد المصنف من معنى التعبد ولا بد من ترتيب الشهادتين وموالاتهما ولا بد من
 الاعتراف برسالة صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب أيضاً إذا كان يعتقد اختصاص رسالته
 بالعرب كالعيسوية وإذا كان كافراً باعتقاد قدم العالم مثلاً فلا بد من رجوعه عنه ولو أتى
 بالشهادتين بالعجمية صح إسلامه وإن أحسن العربية وما تقدم من الشروط مبني على المعتمد في
 مذهبنا معاشر الشافعية وبه قال ابن عرفة من المالكية حيث قال لا بد أن يقول أشهد أن لا إله
 إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وخالف الأبي شيخه ابن عرفة فقال لا يتعين ذلك بل يكفي كل
 ما يدل على الإيمان فلو قال الله واحد ومحمد رسول كني ونحو ما قاله الأبي لبعض من الشافعية
 وهو العلامة ابن حجر وللنووي ما يوافق أيضاً فيكون في المسئلة قولان لاهل كل من المذاهب
 قال المصنف في شرحه وأولهما أولى بالتعويل عليه اهـ (قوله بالتحقيق) أي ملتبساً
 بالتحقيق الذي هو اثبات الشيء بالدليل فالمعنى ملتبساً بالاثبات بالدلالة القائمة على دعوى كل من
 الفريقين أو الذي هو ذكر الشيء على الوجه الحق فالمعنى ملتبساً بذكر كل فريق مدعاه على الوجه
 الحق عنده (قوله فقبيل الخ) أي إذا أردت تفصيل هذا الخلاف فقبيل الخ فالقاء الفصيحة
 ويحتمل أن تكون مجرد العطف فيكون معطوفاً على الجملة اللاحقة وهي قوله والنطاق الخ من
 عطف المفصل على الجملة وقوله شرط الخ أي خارج عن ماهيته وهذا القول للحققي الأشاعرة
 والمنزلية ولغيرهم وقد فهم الجمهور أن مرادهم أنه شرط لأجراء أحكام المؤمنين عليهم
 من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبتهم بالصلوات
 والزكوات وغير ذلك لأن التصديق القلبي وإن كان إيماناً إلا أنه باطن خفي فلا بد من علامة
 ظاهره تدل عليه تنطاط أي تعلق به تلك الأحكام فمن صدق ولم يقر بلسانه لا يعد منعه ولا إياه
 بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في الأحكام الدنيوية أما المعذور إذا قامت قرينة
 على إسلامه بغير النطق كالإشارة فهو مؤمن فيهما وأما الآتي بأن طلب منه النطق بالشهادتين
 فأبى فهو كافر فيهما ولو أذعن في قلبه فلا يتبعه ذلك ولو في الآخرة ومن أقر بلسانه ولم يصدق
 بقلبه كالمنافق فهو مؤمن في الأحكام الدنيوية غير مؤمن عند الله تعالى ويحمل كونه مؤمناً في
 الأحكام الدنيوية ما لم يطلع على كفره به لامة كسجود لصنم والجرع عليه أحكام الكفر وفهم
 الأقل أن مرادهم أنه شرط في صحة الإيمان وهذا القول كالقول بالشرطية في الحكم وإنما
 الخلاف بينهما في العبارة والقول الأول هو الراجح والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية
 للقول بالشرطية دون الشرطية كقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان أي أثبتته في قلوبهم
 وقوله صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك (قوله كالعمل) أي في مطلق
 الشرطية وإن اختلفت جهة الشرطية في المشبه والمشبه به لأن السابق إما شرط لأجراء
 الأحكام الدنيوية أو لصحة الإيمان على ما مر وهذا شرط كمال على المختار عند أهل السنة فنأتي

بالتحقيق
 كالعمل
 فقبيل شرط

بالعمل فقد حصل الكمال ومن تركه فهو مؤمن ولكنه فوت على نفسه الكمال اذ لم يكن مع ذلك التحلل أو عند الشارح أو شك في مشروعيته والاف هو كافر بما علم من الدين بالضرورة وذهبت المعتزلة الى أن العمل شرط من الايمان لانهم يقولون بأنه العمل والنطق والاعتقاد فمن ترك العمل فليس بمؤمن فقد جزم من الايمان وهو العمل ولا كافر لو جرد التصديق فهو عندهم منزلة بين المنزلتين أي بين المؤمن والكافر ويحتمل في النار ويعذب بأقل من عذاب الكافر والخوارج يكفرون مرتكب الكبائر وانما كان المختار هو الاول لان الايمان في اللغة التصديق فيستعمل شرعا في تصديق خاص ولا دليل على نقله للثلاثة كما زعمه المعتزلة وقد دلت النصوص على ثبوت الايمان قبل الاوامر والنواهي وعلى أن الايمان والعمل الصالح متغايران وعلى ان الايمان والمعاصي يجتمعان كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام فإنه يفيد ثبوت الايمان قبل الامر بالصوم وكقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإن أصل العطف لامغايرة وكقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بنا على ان المراد من الظلم المعصية فقد اقتضى بمفهومه اجتماع الايمان مع الظلم بمعنى المعاصي على ما عات وقيل ان المراد به الشرك الماروي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أي الم يظلم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وعليه ففهوم الآية من باب وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فيكون المراد بالايمان مطابق التصديق (قوله وقيل بل شرط) أي وقال قوم محققون كالامام أبي حنيفة وجماعة من المشاعرة ليس الاقرار بالشهادتين شرطا بل هو شرط فيكون الايمان عندهم لا ايمالا على القلب واللسان جميعا وهما التصديق والقرار واعترض على هذا القول بأن الايمان يوجد في المعذور كالخرس والشئ لا يوجد دون شاره وأجيب عن ذلك بأنه ركن يحتمل السقوط كما فيمن ذكر وأما التصديق فإنه ركن لا يحتمل السقوط وعلى هذا القول كالتقول بأنه شرط صحة من صدق بقلبه ولم يتفوه الاقرار في عمره لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا لا عندنا ولا عند الله تعالى وكل من القوانين المذكورين ضعيف والمعقد أنه شرط لاجراء الاحكام الدينية فقط والاف هو مؤمن عند الله تعالى كما مر (فائدة) الصواب أن الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان أو مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال من أنه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على أن الهداية حادثة نعم ان التفت للقضاء الازلي صرح ذلك (قوله والاسلام اشرحن بالعمل) بنقل حركة همزته الى اللام ثم طرحها للوزن وهو بالنصب وما بعده عامله أو بالرفع وما بعده خبره حذف منه الضمير الرابط والتقدير والاسلام اشرحن بالعمل الصالح أي بالامتنال لذلك والاذعان الظاهري له سواء عمل أو لم يعمل فعنى الاسلام شرعا الامتنال والالتزام لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وأما معناه لغة فهو مطلق الامتنال والالتزام وعلى هذا فالايان والاسلام متغايران مفهومهما أي معنى وما صدق أي افرادا وان تلازمنا شرعا باعتبار الحمل بعد اتحاد الجهة المعبرة فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن ولا يرد من صدق واختارتمه المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا ليس بمسلم ولا مؤمن فالالتزام بعد اتحاد الجهة المعبرة كما علمت والكلام في

وقيل بل شرط والاسلام اشرحن بالعمل

(قوله فعنى الاسلام شرعا الامتنال الخ) المراد بالامتنال الاقرار اللفظي بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم الشامل لثبوت الوحدانية لله وثبوت الرسالة لله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام المعلومة من الدين بالضرورة وبحصل ذلك الاقرار بالنطق بالشهادتين فعلى كل حال مدار الاسلام على النطق بالشهادتين اه (قوله بعد اتحاد الجهة المعبرة) المراد بالجهة المعبرة التقيد بجماعة الله أو بجماعة نفا اه (قوله ومسلم) بمعنى أن الله يعامله معاملة المسلمين وليس المراد انه مسلم حقيقة لان القرض انه لم يقع منه اسلام اه

مثال هذا الحج والصلاة

الايمن المنجى والاسلام كذلك والا فلا تلازم بل بينهما العموم والخصوص الوجهى يجتمعان
 فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره وينفرد الايمان فيمن صدق بقلبه فقط والاسلام فيمن انقاد
 بظاهره فقط وهذا ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وذهب جمهور المالكية والمحققون من
 الاشاعرة الى اتحاد مفهومهما وظاهرهما ان الخلاف حقيقى والتزمه بعضهم قائلين بان معنى
 الاسلام عندهم الازعان الباطنى بدليل ائمن شرح الله صدره للاسلام والاولون يجهلون بان
 المعنى ائمن شرح الله صدره لقبول الاسلام وان كان ادعاء الحذف خلاف الاصل وعلى هذا
 فالنطق دليل علمها والعمل كمالها وبعضهم جعل الخلاف لفظيا باعتبار المسائل فعمل
 القول باتحاد مفهومهما على معنى أن كل من انصف بأحدهما فهو منصف بالآخر شرعا وان
 تغاير معنى وحمل القول بتغاير مفهومهما على أنهما متغايران معنى وان اتحد بمخلاف الامر
 الى أنهما متغايران معنى وافرادا باتفاق فعنى الايمان التصديق الباطنى وافرادا تصديقات
 كتصديق زيد وتصديق عمرو وتصديق بكر وهكذا ومعنى الاسلام الانقياد وافرادا انقيادات
 كانقياد زيد وانقياد عمرو وانقياد بكر وهكذا وأما علمهما فهو واحد فكل محل لاحدهما محل
 للآخر وبالعكس (قوله مثال هذا الحج) هذا من باب تنزيل الجزئيات على الكليات ولذا عبر
 بالمثال الذى هو جزئى يذكر لايضاح القاعده واسم الاشارة عائدا على العمل وقد ترك المصنف
 أحد الاركان الخمسة وهو النطق بالشهادتين وانما تركه لتقدم بيانه كما يفيد كلام الشارح
 لكن قد يقال انه سبق من حيث مدخليته فى الايمان وهذا غير المراد هنا واعلم أن المدار فى
 الاسلام على الازعان للمذكورات وهذا ظاهر فى غير النطق وأما هو فلا بد من حصوله فهو
 يفيد الازعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج عن الازعان برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
 فيما جملته كلمة الشهادتين تكفى عن نفسها وغيرها فهى كالشاة من الاربعة ينزك في نفسها وغيرها
 (قوله الحج) قدمه لضرورة النظم وان كانت الصلاة أفضل منه فان بعضهم يكفر بتركها كدلا
 بعد أمر الامام بل الصيام أفضل من الحج على المعتمد وهو لغة مما لى القصد وشرعا قصد الكعبة
 للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة وقد اختلف فى أى سنة فرض فقيل فرض قبل الهجرة ونزول
 قوله تعالى والله على الناس حج البيت الآية بعدها انما هو للتأكيد وقيل فرض بعد الهجرة
 وعليه فقيل فى الخامسة وقيل فى السادسة وصححه الشافعية وقيل فى السابعة وقيل فى الثامنة
 وقيل فى التاسعة وصححه ابن الكمال وسئل الشبرا مى عن قول الشخص لمن لم يحج يا حاج فلان
 تعظيمه هل يحرم أو يجوز فأجاب بالتحريم لانه ككذب نعم ان قد مد المعنى اللغوى كان أراد
 يا قاصد التوجه الى كذا جاز (قوله والصلاة) هى لغة الدعاء ملقما وقيل بغيره وشرعا أقوال
 وأفعال مفتحة بالكبير محتقة بالتسليم بشرائط مخصوصة وهى اماما مأخوذة من الوصل لانها
 وصلته بين العبد وربه واما مأخوذة من صلوات العود بانار اذا قرئته به الانتهاء فقيم العبد على
 طاعة الله تعالى وتناه عن خلافه قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد روى
 أن فقي من الانصار كان يصلى الصلوات الخمس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئا من
 الفواحي الا ارتكبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان صلواته ستنهاه يوما ما فم
 يلبث أن تاب وحسنت توبته فقال صلى الله عليه وسلم ألم أقل لكم ان صلواته ستنهاه يوما ما وقال

(قوله على الازعان الحج) اى
 الظاهرى وهو الاقرار
 اللسانى بوجوب المذكورات
 اه (قوله ثم هو يفيد الازعان
 له) اى الاقرار اللسانى
 بمدلول الشهادتين وهو
 ثبوت الوحدانية لله وثبوت
 الرسالة لمحمد صلى الله عليه
 وسلم اه (قوله ان ذلك
 الحج) اى الازعان لغير النطق
 بالشهادتين والمراد من ذلك
 ان النطق بالشهادتين يفيد
 الاقرار بمدلولها صراحة
 ويفيد الاقرار بغير ذلك
 لزوما اذ من لازم الاقرار
 بالرسالة الاقرار بما جاء به
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم اه

بعض المفسرين الصلاة عزم الموحدين فانه يجتمع فيها ألوان العبادة كما أن العرض يجتمع فيه ألوان النعام فاذا صلى العبد ركعتين يقول الله تعالى عبدي مع ضعفك أتيت بألوان العبادة قياما وركوعا وسجودا وقرآنة وتهملا وتحميدا وتكبرا وسلاما فأما مع جلاقي وعظمتي لا يجعل مني أن أمنع الجنة فيها ألوان النعيم أوجبت لك الجنة بنعيمها كما عبدتني بألوان العبادة وأكرمك برويتي كما عرفتني بالوحدة فاني لطيف أقبل عذرك وأقبل انك منكم برحمتي فاني أجدمن أعذبه من الكفار بالنار وأنت لا تجدها غيري يفقر سياتك عندي لك بكل ركعة قصر في الجنة وحورا وبكل سجدة نظرة الى وجهي واعلم أن الصلاة فرضت قبل الهجرة بسنة والاربع أنه لم يفرض عليه صلى الله عليه وسلم قبلها صلاة وقبل كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ثم فرضت الصلوات الخمس ليلة الامراء (قوله كذا الصيام) أي مثل ما ذكر من الحج والصلاة في كونه مثلا للعمل الصيام وهو لغة الامساك ولوعن نحو الكلام ومنه قوله تعالى حكايته عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما وشرا الامساك عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة وهل كان قبله صوم واجب ونسخ أولا قولان وعلى الاول فقبل عاشوراء وقبل ثلاثة أيام من كل شهر وقبل ثلاثة أيام من كل شهر وعاشوراء واعلم أنه عليه الصلاة والسلام صام تسع رمضان ولم يكمل له السنة واحدة على المعتمد وقال الدميري الاثنان وقال غيره الا خمسة (قوله فادر) أي اعلم من الدراية وهي العلم والمخاطب بذلك كل من يتأق منه الدراية والعلم (قوله والزكاة) هي اسم مصدر بمعنى التزكية وهي لغة التطهير والمدح والثناء وشراخ جرحه من المال على وجه مخصوص هذا اذا كانت بمعنى الفعل كما هنا وان كانت بمعنى القدر المخرج قلت هي اسم لمال مخصوص يؤخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص بصرف لاطا ثقة مخصوصة وفرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر وقيل في غيرها وقيل في الرابعة وقيل قبل الهجرة (قوله ورجحت زيادة الايمان الخ) تقدم أن العمل من كمال الايمان عند أهل السنة وقد ذكر المصنف هنا أنه يزيد بزادته وينقص بنقصه فقال ورجحت زيادة الايمان الخ أي ورجح جماعة من العلماء وهم جمهور الاشاعرة القول بزيادة الايمان لانه لا معنى لترجيح زيادة الايمان الا ترجيح القول بها وقوله بما تزيده طاعة الانسان أي بزيادة طاعة الانسان فالبا سيية وماد صديرة والطاعة فعل المأمور به واجتناب المنهى عنه وقوله ونقصه بنقصه أي ورجح الجماعة المتهمة بقول بنقص الايمان بسبب نقص الطاعة وهذا بالنظر للشأن والافتقار بزيده المولى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه واذا قلنا بان الايمان يزيد وينقص فعمله في غير ايمان الانبياء والملائكة وأما ايمان الانبياء فيزيد لان الكمال يقبل الكمال ولا ينقص لكن يرد أن الانبياء يحصل لهم تجل عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايان بهد ليس بمنزلة قبله ويحاج بان هذا لا يستلزم تفاوتنا في ايمانهم وما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد بقول سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي وفي مفاتيح الخزانة العلامة لسيدى على وقامعنى قوله تعالى أولم تؤمن أولم يكفك ايمانك قال بلى ولكن ليطمئن قلبي من قلته روية الكيفية ومعنى ما ورد في الصحيح فمن أحق بالشك من ابراهيم أنه لو سقته شك لتطرق لنا بالاولى

كذا الصيام فادروا الزكاة
ورجحت زيادة الايمان
بما تزيده طاعة الانسان
ونقصه بنقصها

نظر الحال الامة لا الحاله صلى الله عليه وسلم أو تقرر الحاله و يكون تواضعاً و أما إيمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص كما ذكره المصنف في كبره عن ابن القيم وهو المنه ورلان إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة و ما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت و ذكر الشيخ عبدالبر الاحمدي أن إيمان الملائكة يزيد ولا ينقص فجعله كإيمان الانبياء فخلص أن الاقسام ثلاثة يزيد و ينقص وهو إيمان الامة انساناً و جنا و لا يزيد ولا ينقص وهو إيمان الملائكة على المشهور و يزيد ولا ينقص وهو إيمان الانبياء و زاد بعضهم قسماً رابعاً وهو الذي ينقص و لا يزيد وهو إيمان القساق و قد احتجوا على أن الإيمان يزيد و ينقص بحجة عقلية و نقلية أما العقلية فهي أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة و النقص لكان إيمان آحاد الامة بل المتهم كيز على الفسق و المعاصي مساوياً لإيمان الانبياء و الملائكة و اللازم وهو المساواة باطل فكذا المزوم الذي هو عدم التفاوت بالزيادة و النقص و أما النقلية فهي النصوص الكثيرة الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى و اذا نزلت عليهم آياته زادتهم إيماناً و كقوله ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم و قوله و يزداد الذين آمنوا إيماناً و قوله فاما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً و كقوله عليه الصلاة و السلام لابن عمر لما سأله لايمان يزيد و ينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار و قوله عليه الصلاة و السلام لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الامة لرجح به و هذا الحديث كالأيات السابقة لا يدل على أنه ينقص فيضم الى ذلك و كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل و أورد على هذه الضميمة إيمان الانبياء و أجيب بأنه خرج لوجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه (قوله و قيل لا) أي و قال جماعة أعظمهم الامام أبو حنيفة وهو النعمان ابن ثابت لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم و الادعان و هذا لا يتصور فيه ما ذكرنا من تلك النهاية لا مراتبها و يبحث فيه بأن التصديق مراتب فان تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل و هو ليس كتصديق المراقب و هو ليس كتصديق المتشاهد و هو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد الا الله و تأول هؤلاء الجماعة الايات السابقة بأن الزيادة انما هي في المؤمن به لان الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم و كانت الشريعة لم تتم و كانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد و تأولوا الاحاديث السابقة بأن الزيادة و النقص يرجع كل منهما الى الاعمال لا التصديق و يحتمل أن يكون النقص في كلام المصنف راجعاً الى أقرب مذكور هو قوله و نقصه بنقصه فكأنه قال و قيل لا ينقص فيكون مراده بهذا القيل أن الإيمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه الخطابي حيث قال الإيمان الكامل ثلاثة أمور قول و هو لا يزيد ولا ينقص و عمل و هو يزيد و ينقص و اعتقاد و هو يزيد ولا ينقص فان نقص ذهب (قوله و قيل لا خلف) استئناف لا عطف كما قاله المصنف و يحتمل أن يكون معطوفاً على مقدر مفهوم من السياق و التقدير قد اشتمر أن بين القوم خلافاً حقيقياً و قيل لا خلف أي و قال جماعة منهم الفخر الرازي و امام الحرمين ليس الخلاف بين الفريقين حقيقياً بل لفظياً و نفي الخلاف على الاطلاق لا يصح و وجه كون الخلاف لفظياً أن القول بأنه يزيد و ينقص محمول على ما به كاله و هو الاعمال و القول بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله و هو التصديق الباطني و قوله كذا قد تفرغ لراجع للقيل الاخير لا لجميع ما سبق وأشار بذلك الى التبري

وقيل لا • وقيل لا خلف
كذا قد نقله •

(قوله لانه اسم الخ) هذا يقتضى ان الإيمان نوع من الجزم وهو اعلام و الصحيح انه التصديق التابع للجزم أي قبول النفس ورضاها بعد الجزم اه

من عهدة صحة هذا القيل لأن الاصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح
 الأدلة وعدمهما وقد يزيد أيضا بعض التجلي كما سبق ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من
 إيمان غيرهم بحيث لا تعتبره الشبه على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم من أن اختلاف
 حقيقى فحصل أن المعقد أن الإيمان هو التصديق فقط وأن النطق بشرط في اجراء الاسكاه
 الدينوية وأن الإيمان يزيد وينقص كما هو التحقيق فاستفده والله ولى التوفيق (قوله فواجب
 له الخ) أى اذا أردت معرفة ما يجب له تعالى فاقول للواجب له الخ فالقائه الفصيحة والضمير
 المجرور عائد عليه تعالى وقد اتسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام الهيات وهى المسائل
 المبحوث فيها ٤٤ يتعلق بالاله ونسوات وهى المسائل التى يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء وسمعيات
 وهى المسائل التى لا تلتقى أحكامها الامن السمع وقد شرع فى تفصيل ذلك مقدما الهيات
 على غيرها لارتباطها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ بالواجب لشرفه وانما تقدم منه
 الوجود لانه كالاصل وما عداه كالفرع لان الحق هو جووب الواجبات له تعالى واستحالة
 المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز فى حقه تعالى لا يتعقل الابد الحكم بجوب الوجود
 له تعالى ثم ان المصنف قدم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب وقد يقال الظاهر اعراب
 واجب مبتدأ وسوغ الابتداء به مع كونه مذكرة عمله فى الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر
 فكانه قال الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه ومعنى كونه تعالى واجب الوجود
 أنه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لأزلا ولا أبدا والدليل على وجوب الوجود له تعالى أن
 تقول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب الوجود ينتج الله
 واجب الوجود دليل الصغرى ما تقدم من أن العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره الى محدث
 ودليل الكبرى أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر الى محدث ويفتقر محدثه الى
 محدث فان رجوع الامر الى الاول مباشرة أو بواسطة فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبتدئه وان
 تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية فالتسلسل لانه تسلسل الامر وتتابع وكل
 من الدور والتسلسل محال فمأدى اليه وهو افتقاره الى محدث محال فمأدى اليه وهو كونه ليس
 واجب الوجود محال واذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود وهو
 المطلوب وحقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه اما بمرتبة أو أكثر وحقيقة التسلسل
 ترتب أمور غير متناهية وانما كان الدور مستحيلا لانه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على
 نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا أن زيد أو جسد عمر أو ان عمر أو وجد زيد الزم أن زيد ما تقدم
 على نفسه متأخر عنه أو ان عمر كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لانه اذا قامها المتكلمون
 أجلها برهان التطبيق وتقريره أنك لو فرضت سلسلتين وجعلت احدهما من الآن الى
 ما لا نهاية والآخرى من الطوفان الى ما نهاية وطبقت بينهما ما بان قابليت بين افرادهما من
 أولهما فانك ما طرحت من الاية واحدا طرحت فى مقابله من الطوفانية واحدا وهكذا فلا
 يحلوا ما أن يفرغاما فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض وان لم يفرغ الزم مساواة
 الناقص للكمال وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الاية كانت الطوفانية متناهية
 والاية أيضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان الى الآن

فواجبه

(قوله ودليل الكبرى الخ)
 ما جعل دليلا على الكبرى
 يصح ان يكون دليلا على
 وجوب الوجود له تعالى
 ويكون مغنيا عن القياس
 السابق بان يقال لو لم يجب
 له تعالى الوجود لكان جائزه
 الى آخر ما فى الحشى اه
 (قوله أنه لو لم يكن الخ)
 الضمير فيه راجع الى كل
 من وجب افتقار العالم اليه
 لا الى الله تعالى بخصوصه اه

الوجود والقدم

ومن المعالوم أن الزائد على شيء متناه بقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة ويتعلق به مباحث
تطلب من المطولات (قوله الوجود) أي الذاتي بمعنى أن وجوده لذاته لا لعله أي ان الغير ليس
مؤثراً في وجوده تعالى وليس المراد ان الذات اثرت في نفسها اذ لا يقولها عاقل وانما ضاق عليهم
التعبير فتمرة القيد تظهر في المختز واما الوجود غير الذاتي كوجودنا فهو بقله تعالى وبعضهم
لا يشاهد لغيره وجوداً وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود وقد غرق فيه من غرق حتى وقع من
بعض الايام ما يوهم الاتحاد والحلول كقول الحلاج انا الله وكقول بعضهم ما في الجنة الا الله
وهذا اللفظ لا يجوز شرعاً لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فيقول ما يقع منهم بما يناسبه
ومن أفتى بقتل الحلاج حين قال المقالة السابقة الخبيد كما في شرح الكبرى ومن اللفظ الموهم
ما شاع على السنة العوام من قولهم وجود في كل الوجود فية اشارة وحدة الوجود لكنه
ممتنع لايهامه الحلول وقد اختلف في الوجود هل هو عين الوجود أو غيره كما سياتي فقال
الاشعري الوجود عين الوجود واختلف العلماء في فهم المراد من عبارة الاشعري في بعضهم
أبقاها على ظاهرها وعليه يكون في عدل الوجود صفة تسامح لانه يقع صفة في مجرد اللفظ كأن
يقال الله موجود والمحققون كالسعد وأضرابه أو لواعبارة الاشعري فقالوا ليس المراد العينية
حقيقة بل المراد أنه ليس زائداً على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته فلا ينافي أنه أمر
اعتباري وهو الحق الذي لا يحصى عنه وعليه فلا يكون في عدل الوجود صفة تسامح لان الصفة
يكتفي فيها مغايرة الموصوف وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عتدوا السلوب صفات
كالقدم والبقاء وقال الرازي وجماعة الوجود غير الوجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف
وعليه فقد عرفوا الوجود بأنه الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير
معلة بعله والمراد بكونها حالاً أنها واسطة بين الوجود والمعدوم على القول بثبوت الواسطة
التي هي الحال ومعنى كونها واجبة للذات مادامت الذات أنها ثابتة للذات مدة دوام الذات
وخرج بقولنا غير معلة بعله الحال المعلة بعله كالكون قادراً فانه حال معلل بعله أي لازم
للمزوم وهو القدرة ورجع بعضهم الخلاف انظيماً لعمل كلام الاشعري على أن الوجود ليس
زائداً في الخارج فلا ينافي أنه حال وهو مراد الثاني وجرى على ذلك المصنف في الشرح وقيل
الخلاف حقيقي فقول الاشعري محمول على أنه أمر اعتباري على التحقيق وقول غيره محمول على
أنه حال ويكفي المكلف أن يعرف أن الله موجود ولا يجب عليه معرفة أن وجوده تعالى عين
ذاته أو غير ذاته كما قاله سيدي محمد الصغير لأن ذلك من غوامض علم الكلام واعلم أن الوجود
صفة نفسية وانما نسبت للنفس أي الذات لانها لا تتعقل الا بها فلا تتعقل نفس الوجودها
والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها
كأن يقال الوجود صفة لله تعالى فنقولنا صفة كالجنس وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم
والبقاء وقولنا يدل الوصف بها على نفس الذات معناها أنها لا تتدل على شيء زائد على الذات فقولنا
دون معنى زائد عليها بنفسه مرادنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعاني لانها تتدل على
معنى زائد على الذات وكذلك المعنوية فانها تتلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على
الذات لاستلزامها المعاني (قوله والقدم) أي وواجب له القدم فهو معطوف على الوجود وهذا

(قوله فلا تتعقل الخ)
اعترض بان الماهية تتعقل
بدون وجودها بديس انا
تعقل شريك الباري بانه
من يشارك الله في الالوهية
والفرض انه لا وجود له
ويجاب بان المراد من التعقل
التحقق خارجا والذات لا تحقق
لها خارجا بدون وجودها

شروع

شروع في الصفات السلبية أي التي دلت على سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالى وليست منحصرة على الصحيح وعند المصنف منها خمسة لأن ما عداها من نفي الوجود والصاحبة والمعين وغير ذلك مما لانها ياتلها راجع اليها ولو بالالتزام فهي أمهاتها أي أصولها المهمات منها والمراد بالقدم في حقه تعالى القدم الذاتي وهو عدم افتتاح الوجود وان شئت قلت هو عدم الاولية الوجود واما القدم في حقنا فالمراد به الزماني وهو طويل المدة وضبط بسنة حتى اذا قال كل من كان من عبيدي قدما فهو حريته من له عنده سنة وهذا مستحيل في حقه تعالى وكذلك القدم الاضافي كقدم الأب بالنسبة للابن فحصل من هذا أن القدم ثلاثة أقسام ذاتي وزماني واطافي فان قلت ان وجوب الوجود يستلزم القدم بل والبقاء فذكرهما بعده محض تكرار قلت علماء هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام بل بصريح حون بالعقائد السادة خطر الجهول في هذا الفن فلا يستغنون بجزوم عن لازم ولا بعام عن خاص ودليل القدم أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا إذ لا واسطة ولو كان حادثا لافتقر لمحدث ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه الى محدث لان عقاد المماثلة بينهما فان لم يدرأ والنسلسل وكل منهما محال فما أدى اليه وهو افتقار لمحدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال واذا استحتم عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو المطلوب واعلم أن لهم في القديم والازلي ثلاثة أقوال الاول أن القديم هو الموجود الذي لا ابتدأ وجوده والازلي ما لا أول له عدميا أو وجوديا فكل قديم أزلي ولا عكس الثاني أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده والازلي ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بغيره وهذا هو الذي يفهم من كلام السعد الثالث أن كلا منهما ما لا اول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو لا وعلى هذا فمهما مراد فان فعلى الاول الصفات السلبية لا توصف بالقدم وتوصف بالازلية بخلاف الذات العلية والصفات الثبوتية فانها توصف بالقدم والازلية وعلى الثاني الصفات مطلقا لا توصف بالقدم وتوصف بالازلية بخلاف الذات العلية فانها توصف بكل منهما وعلى الثالث كل من الذات والصفات مطلقا يوصف بالقدم والازلية فتدبر (قوله كذا بقاء) التفرين للتبويب والتعظيم أي نوع من أنواع البقاء عظيم مثل المذكور من الوجود والقدم في الوجود له تعالى فاهم الاشارة عائدا على المذكور من الوجود والقدم والجامع هو الوجود له تعالى والمراد به في حقه تعالى عدم الاخرية للوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود ودليل البقاء له تعالى أنه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم لما تقدم في كلام المصنف من قوله

وكل ما جاز عليه العدم * عليه قطع استحتم القدم

كيف وقد سبق قريبا وجوب القدم له تعالى وكل ما ثبت قدمه استحتم عدمه وقد اتفق العقلاء على هذه القضية كافي العكاري على الكبرى وأورد عليها عدمها في الازل فانه قديم بناء على القول بترادف القديم والازلي فهو عدم المستحيل فلم يجاز انقطاعه بوجودها فيما لا يزال أجبب بان هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي اذ الدليل انما مقام فيه كما ذكره الامام ابن ذكري وقال الفهري ان اليراد من أصله مدفوع بان وجوده ناقص عدمها فيما لا يزال لاني الازل والالو بعد نافي الازل وهو محال قال العلامة البيهقي وهو ظاهر لكن قال العلامة الامير ولت أن

(قوله وليست منحصرة الخ) اي ليست الصفات السلبية الكلية منحصرة في هذه الخمسة على الصحيح ومقابلها انها تنحصر في هذه الخمسة وما عداها من الصفات السلبية فهي جزئيات داخله فيها وقوله وعند المصنف منها مبنى على انها لا تنحصر وقوله لان ما عداها الخ مبنى على القول بانها منحصرة في هذه الخمسة فلم يوافق التعليل العلل فكان الاول ان يعال بما عمل به الشيخ عبد السلام وعبارته لانها من مهمات امهاتها والظاهر أن من في كلامه زائدة ومعنى كلامه ان هذه الخمسة التي عدها مهمات الصفات السلبية الكلية فلذا اقتصر عليها وترك غيرها من الصفات الكلية ولو علوا والاقتصار على ان الشارع لم يكلفنا تفصيلا الا بها لكان أظهر اه

كذا بقاء لا يشاب بالعدم *

(قوله لقولهم كل قديم الخ)
قدمه استحالة عدمه فعناه
ان القديم لا يعدم أصلا
لا في الازل ولا فيما لايزال
وحينئذ يرد عليه عدمنا
الازلي لا تقطاعه بفرغ الازل
ودخول ما لايزال والفهرى
يسلم هذا الانقطاع لانه جعل
وجودنا قاطعا لعدمنا فيما
لايزال الذي به انتهى عدمنا
الازلي وبهذا ظهر رد العلامة
الامير على الفهرى اه
وانه لما يقال العدم مخالف

(قوله فانقطاع الاستمرار
الخ) معناه ان العدم الازلي
انقطاع استمراره بفرغ الازل
ودخول ما لايزال وخالفه
العدم فيما لايزال وقوله
مضر أى مؤد الى بقاء
الاشكال اه (قوله أو
مقارنة متجدد الخ) هذا
التعريف مبنى على الصحيح
من ان الزمان أمر وهمي
أى يتضيل انه موجود متحقق
والواقع انه لا وجود له
فتعريفه بالمقارنة فيه
مساحة لانه من التعريف
بالعلامة فهو على تقدير
مضاني أى ذومقارنة أى
انه يعلم ويتعين بالمقارنة أى
بالعبارة الدالة عليها كقولك
آتيك طلوع الشمس فهذا
القول معين لزمان الاتيان

معناه ان القديم لا يتقطع في الازل ولا فيما لايزال وعلى هذا المعنى يحمل قولهم كل ثابت

تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق فانه قطاع الاستمرار فيما لايزال مضر فالظاهر الجواب
الازل اه لا يقال أى فرق بين عدمنا وعدم المستحيل كالشريك فان كلامهم ما واجب في
الازل لاننا نقول وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لايزال وأما عدم المستحيل فواجب
على الاطلاق (تنبيه) علم بما تقدم ان الله تعالى لا أول له ولا آخر وأن عدمنا في الازل لا أول له
وله آخر وأما الخلق فله أول وآخر ونعيم الجنة وعذاب النار له أول ولا آخر له فكل منهما باق
لكر شرعا لعقلا لان العقل يجوز عدمهما قاطعا لاربعة (قوله لا يشاب بالعدم) أى لا يختلط
بالعدم والمراد من ذلك أنه لا يلحقه عدم لان حقيقة المخالطة تقتضى الاجتماع والبقاء لا يجتمع
مع العدم الآن بقدر مضاف أى لا يشاب بجواز العدم وهو معنى البطلان في قول لبيد
الاكل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

أى من نعيم الدنيا كما يدل عليه بقية القصيدة فلا يرد عليه نعيم الجنان واحترز المصنف بذلك من
بقائه تناقاه يشاب بالعدم ويختلط به لانه مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا وهذا مستحيل
في حقه تعالى لان الزمان حركة الفلك ومقارنة متجدد وهو موهوم لتجدد معلوم ازالة للايهام كقافي
قولات آتيك طلوع الشمس فالزمان هو مقارنة الاتيان المتجدد الموهوم لطلوع الشمس المتجدد
المعلوم وكل من حركة الفلك والمقارنة المذكورة حادث ولا يقرن بالحادث الا من كان مثله
ويحل كونه مستحيلا اذا كان على وجه الحصر بان يقال وجوده ليس الا في زمان والا فهو
تعالى موجود قبل كل شئ وبعده ومعه (قوله وأنه لما يقال العدم مخالف) أى وواجبه أنه
تعالى مخالف للحوادث التي يلحقها العدم فهو يفتق الهمزة من أن واهمها الضمير العائد عليه
تعالى وخبرها مخالف ويتعلق به الجار والمجرور قبله وانما قدمه لضرورة النظم وما واقعته
على الحوادث وعاندها محذوف وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدره معطوف على الوجود
والنقدير وواجبه تعالى مخالفة للحوادث التي يلحقها العدم وبذلك يتدفع ما في حاشية الشيخ
العدوي من أن في كلام المصنف نفي سمعا لان الصفة مخالفة لانه مخالف ووجه اندفاع ذلك
أن القاعدة سببت أن المفتوحة بمصدر من خبرها وهو شائع في العربية فلا يقال فيه تسميم
وجعلنا ذلك معطوفا على الوجود أولى من جعله خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير والصفة الثالثة
من الصفات السلبية أنه الخ وكلام الشيخ عبد السلام في هذا المقام حل معنى لاجل اعراب
وان أوهمت عبارته خلاف ذلك وانما أسند المخالفة له تعالى لانها تنزيه والوصوف به الله
لا الحوادث وكما أنه تعالى مخالف للحوادث مخالف للاعدام الازلية كما علم من وصفه بالوجود
ذهي ليست موجودة وقد ذكر الشيخ عبد السلام في هذا المقام ان الأعدام الازلية من
الحوادث وهو هو لأن الأعدام الازلية واجبة كما تقدم وقد ذكرها والده مثلا للعدم السابق
ولم يجعلها من الحوادث والمخالفة لما ذكره عبارة عن سلب الجزئية والعرضية والكلية والجزئية
ولو ازمها عنه تعالى فلازم الجزئية التحيز ولازم العرضية القيام بالغير ولازم الكلية الكبير ولازم
الجزئية الصغرى غير ذلك فاذا أتى الشيطان في ذهنتك انه اذا لم يكن المولى جرما ولا عرضولا
كلا ولا جزئا فما حقيقته فقل في رد ذلك لا يعلم الله الا الله ليس كمثل شئ وهو السميع البصير

بعد ان كان مبهما يؤخذ غالب ذلك من كلام الشيخ الامير في الحاشية اه (قوله ازالة للايهام) تعليل (قوله)
محذوف تقديره وانما يتوفى بالعبارة الدالة على المقارنة لما علمت من ازالة الايهام بالعبارة الدالة على المقارنة لا بالمقارنة اه

(قوله برهان هذا القدم) أي دليل ما ذكر من انه مخالف للحوادث دليل القدم فكلام المصنف على تقدير مضاف وتقرير البرهان أن تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها ولو كان مماثلا لها لكان حادثا كيف وقد ثبت قدمه بالدليل السابق ويصح ابقاء كلام المصنف على ظاهره فيكون نفس القدم هو الدليل على المخالفة لان كل من وجب له القدم استحالة عليه العدم ولا شيء من الحوادث يتحيل عليه العدم فلا شيء منها بقدم ثبتت المخالفة (قوله قيامه بالنفس) معطوف على الوجود يحدف حرف العطف والتقدير وواجب قيامه بنفسه فأل في النفس عوض عن المضاف اليه وقول الشارح والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى قيامه بالنفس حل معنى لاجل اعراب كما تقدم وقد جعل بعضهم الباء في قوله بالنفس باء الآلة وأصله للسكناء وفيه اساءة أدب وقد تخصص الشيخ يحيى الشاوي من اساءة الادب بأن فائدة ذلك تظهر في المقابل أي لا يغيره فالمعنى أن الغير ليس آلة في قيامه تعالى فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته لالعلة ولكن الأولى أن الباء السببية لان الآلة واسطة الفعل ولا تناسب هنا كما لا يناسب جعلها للتعدية لان مجرور الباء التي للتعدية يكون مفعولا به معنى كذهب الله بنورهم ولا كذات ما هنا وجعلها الشيخ الملوى بمعنى في فهمي لنظر فية الجزية فالمعنى قيامه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال هذا العبد في نفسه يساوي كذا أي لا باعتبار شيء آخر معه والمراد من النفس هنا الذات فانها تطلق على الذات كما هنا وتطلق على الدم كافي قولهم ما بالنفس له سائله لا ينحس الماء وعلى الاقنة كافي قولهم فلان ذر نفس وعلى العقوبة قبل منه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أي عقوبته والحق أنه يجوز اطلاق النفس على ذات الله تعالى من غير مشاكلة كيدل له قوله تعالى كذب بكم على نفسه الرحمة خلافا لمن زعم أنها لا تطلق عليه تعالى الامنا كة كافي قوله تعالى تعلم في نفسي ولا أعلم ما في نفسي ومعنى قيامه بنفسه عدم افتقاره تعالى الى المحل أي الذات التي يقوم بها لا بمعنى الممكن لان ذلك علم من المخالفة للحوادث وقال الغنيمي ولا مانع من حمل المحل على معنويه هنا وعدم افتقاره تعالى الى المخصص أي الموجود وهذا الثاني وان كان يستغنى عنه بالقدم لكن تقدم أن العلماء لا يكتفون في هذا الفن بدلالة الالتزام لشدة خطر الجهل بالعقائد فعنى القيام بالنفس شيان عدم افتقاره الى المحل وعدم افتقاره الى المخصص والدليل على عدم افتقاره الى المحل أنه لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان صفة لم يصف بصنات المعاني والمعنوية وهي واجبة القيام به تعالى لادلة الدالة على ذلك هذا خلف بفتح الحاء أي يستحق أن يربى به خلف الظاهر أو يضها أي كذب وباطل واذا بطل ذلك بطل ما أدى اليه وهو كونه صفة فبطل ما أدى اليه أيضا وهو افتقاره الى محل واذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل وهو المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص أنه لو افتقر الى مخصص لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات (تبيينه) * علم من ذلك أنه مستغن عن المحل والمخصص معا وأما صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر فيها بالافتقار الى الذات لما فيه من الابهام وقد أياه الفخر الادب حيث أطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها وذوات الحوادث مقترة الى مخصصه ومستغنية عن الذات التي تقوم بها وصفات الحوادث مقترة اليها معا فالاقسام

(قوله فثبتت المخالفة)
بمعنى ان الله تعالى ليس من
الحوادث فالمخالفة المترتبة
على هذا الدليل غير المخالفة
المعدودة من صفاته تعالى
لانها عبارة عن نفي الجرمية
والعرضية الى غير ذلك مما
تقدم والمخالفة المترتبة على
هذا الدليل عبارة عن
كونه تعالى ليس داخل في
الحوادث ولا معدودا منها
فهذا الدليل غير ظاهر اه

برهان هذا القدم قيامه
بالنفس

أربعة قد بر (قوله وحدانية) معطوف على الوجود بحذف حرف العطف أي وواجب له
 وحدانية وما ذكره الشارح حل معني لاجل اعراب كما سبق وهي بفتح الواو نسبة الى الوحدة
 فيماؤها للقب والالف والنون للمبالغة كما في رقباني نسبة للرقبة وشعرائي نسبة للشعر
 وقال يحيى الشاوي لا يصح كون الياء بالنسب اذ المراد ثبوت الوحدة تقسمها لثبوت شيء منسوب
 اليها واختار جعلها للمصدر كما في الضاربية وأجاب الاولون بأن الشيء ينسب لنفسه بمبالغة
 ومجث الوحدة أشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمي باسم مشتق منها فقبل علم التوحيد
 ولعظم العناية به كثر التنبيه والثناء عليه في الآي القرآنية فقال تعالى والمهكم الله واحدا لا اله
 الا هو الرحمن الرحيم الى غير ذلك من الآيات والمراد منها احواد الذات والصفات بمعنى عدم
 النظر فيهما وأما وحدة الذات بمعنى عدم التركيب من أجزاء فسيقت في مخالفة للعوادث
 ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر وعلمين فأكثر وهكذا
 فسأني في قوله ووحدة أو وجب لها ووحدة الافعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الافعال
 فسأني أيضا في قوله خالق لعبد وماعل والحاصل أن الوحدة الشاملة لوحدة الذات
 ووحدة الصفات ووحدة الافعال تنفي كوما خمسة الكم المتصل في الذات وهو تركبها من
 أجزاء الكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك الهان فأكثر وهذان الكمان
 منفيان بوحدة الذات والكم المتصل في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد
 كقدرتين فأكثر وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات
 ويجب أن ينزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركيب والكم المنفصل في الصفات وهو أن
 يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى كان يكون لزيد قدرة بوجدها ويعدم بها كقدرته تعالى
 أو ارادة تخصص الشيء ببعض الممكنات أو علم محيط بجميع الاشياء وهذان الكمان منفيان
 بوحدة الصفات والكم المنفصل في الافعال وهو أن يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه
 الابدان وانما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار وهذا الكم منفي بوحدة الافعال
 وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وانما يكفر وابدلك
 لاعتراهم بأن اقداره عليهم من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعل الجوس أسعد حالاً منهم
 اذ الجوس قالوا بمؤثرين وهو لا أثبتوا ما لا حصر له لكن الراجح عدم كفرهم وأما الكم المتصل
 في الافعال فان صورناه بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان أفعاله كثيرة من خلق ورزق
 واحياء وامانة الى غير ذلك وان صورناه بشاركة غير الله في فعل من الافعال فهو منفي أيضا
 بوحدة الافعال ودليل الوحدة بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم
 النظر فيهما أنه لو تعدد الاله كان يكون هناك الهان لما وجد شيء من العالم لكن عدم وجود
 شيء من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما أدى اليه وهو التعدد باطل واذ بطل التعدد
 ثبتت الوحدة وهو المطلوب وانما لزمن التعدد كان يكون هناك الهان عدم وجود شيء من
 العالم لانهما إما أن يتفقا وإما أن يختلفا فان اتفقا فلا جزأ أن يوجد معاً معاً لا يلزم اجتماع
 مؤثرين على أثر واحد ولا جزأ أن يوجد معاً معاً بل يلزم وجود أحدهما ثم وجود الآخر لثلا
 يلزم تحصيل الحاصل ولا جزأ أن يوجد أحدهما البعض ولا الآخر البعض للزوم مجزهما حيثنذ

وحدانية

لانه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته
وهذا يجوز وهذا يسمى برهان التوارد لما فيه من تواردهما على شئ وان اختلفا بان أراد
أحدهما إيجاد العالم والآخر اعدامه فلا جائز أن يتقدم أحدهما مثلاً يلزم عليه اجتماع الضدين
ولاجاز أن يتقدم أحدهما دون الآخر للزوم بجزم لم يتقدم أحده والآخر مثله لان عقاد
المماثلة بينهما ويحكى عن ابن رشد أنه اذا تقدم أحدهما دون الآخر كان الذي تقدم مراده
هو الالهدون الآخر وتم دليل الوحدةانية وهذا يسمى برهان التماثل لتمامهما وتخالفاهما وقد
ذكر المولى سبحانه وتعالى هذا الدليل في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أي لو كان
فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجد لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل
مأدى اليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله ثبت أن الله واحد وهو المطلوب فليس المحال
الجمع فقط بل المحال جنس الآلهة غير الله والافى الآية اسم معنى غير وليست أداة استثناء انفساد
المعنى حيث دللنا المعنى عليه لو كان فيهما آلهة ليس فيهما آلهة لفسدتا فبقتضى بضمه ومه أنه لو
كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل والمراد بالفساد عدم الوجود كما قرره وينبئ على
ذلك أن الآية بجملة قطعية وهو التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من أنها جملة اقناعية أي
يقنع بها الخصم مع كون التلازم فيما ليس عقلياً بناء على تفسير الفساد فيما بالخروج عن النظام
وانما لم يكن التلازم فيما عقلياً على هذا لانه لا يلزم حصول الفساد بالفعل وقد شنعوا على السعد
في ذلك حتى قال عبد الاطيف الكرماني انه تعيب لبراهين القرآن وهو كفر وأجاب علاء
الدين تليد السعد بان القرآن محتمل على الأدلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين وتجويز
الاتفاق انما هو يبادى الرأى وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الألوهية تقتضى
الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا ذهب كل الهمسا خلق ولعل بعضهم على بعض (قوله
منزها) حال من الضمير في قوله فواجب له الخ فالعنى أنه تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه
منزهاً فهى حال لازمة مثل دعوت الله سبحانه وهى مؤكدة للصفات السابقة وكذلك بجملة قوله
أوصافه سنية فهى حال أيضاً من الضمير المذكور فهى حال مترادفة ويجوز أن تكون حالاً من
الضمير في منزهاً فهى حال متداخلة ومعنى قوله سنية أنها تشبهه السنا بالصبور وهو النور بجماع
الاهتداء فيتهدى بها أى باثرها لانه المشاهد لنا كما يتهدى بالسنا الذى هو النور فالنسبة على
وجه التشبيه وليس المراد أنه قام بها السنا وهو النور لان النور عرض يستحيل قيامه بالصفة
أو معناه رفيعه فيكون لفظ سنية مأخوذاً من السنا بالمعنى الرفعة والمراد الرفعة المعنوية
(قوله عن ضد) أى مضاد له تعالى والجار والمجرور متعلق بقوله منزهاً والضدان هما الامران
الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان فلو فرض أن الله ضد فى ذاته أو صفاته لوجب
ارتفاع ذاته أو صفاته ارتفاعاً مطلقاً ان ثبت الضد دائماً وارفعة اعامه دائماً بجملة وجود اللذان
لم يثبت دائماً لانه متى ثبت أحد الضدين ارتفع الآخر وافرض أنه واجب الوجود قديم وكذا
صفاته هذا خلاف بفتح الخاء أى يستحق أن يرمى خلف الظهور أو بضمها أى كذب وباطل كما تقدم
(قوله أو شبه) معطوف على ضداً ومعنى الواو وانما عبر الناظم بأول ضرورة النظم والشبه
والشبهه بمعنى كالحب والحبيب وذلك المعنى هو المساوى فى اغلب الوجوه والنظير هو المساوى

منزهاً ووصافه سنية عن
ضداً أو شبه

(قوله عرض) أى قائم
بالهواء الخال في الفضاء كما
يؤخذ من عبارة الشيخ
الامير في الحاشية اه

شريك مطلقا ووالد كذا
الولد والاصدقاء وقدرة

(قوله على حدمثلك الخ)
بيان جريان الكناية في مثلك
لا يجعل انه يلزم من نفي الجدل
عن مثل المخاطب تقيمه عن
المخاطب اذ لو ثبت للمخاطب
بجمل مع اتفائه عن مثله
نخرج عن المماثلة والقرض
انهم مماثلان ووجه الخروج
عن المماثلة ان المثلين هما
التساويان من كل الوجوه
ولامساواة عند ثبوت الجدل
للمخاطب مع اتفائه عن غيره
وبان الكناية في الآية على
هذا الحد ان يقال يلزم
من نفي المماثلة بين الشيء
وبين مثل الله تقيما بين الشيء
وبين الله اذ لو ماثل الشيء
الله ولم يماثل مثل الله لخرجنا
عن المماثلة والقرض انهما
متماثلان وقول المحشى
ووجه كون الآية من باب
الكناية الخ توجيه آخر جعل
الآية من باب الكناية كما
يستفاد من حاشية الامير
على عبد السلام والله
أعلم اه

ولو في بعض الوجوه والمثيل هو المساوي في جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابه
فيشمل كلامهم ما فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله لوجوب مخالفة تعالى
للممكنات ذاتا وصفات وأفعالا (قوله شريك) معطوف على ضد تجوز ف حرف العطف وقوله
مطلقا أي في ذاته أو صفاته أو أفعاله ولا تكرار في كلامه لان مراده بالشبه المشابه من الممكنات
ومراده بالشريك المشارك من القدماء فتغايروا ودليل تنزيهه تعالى عن الشريك هو دليل
الوحدانية (قوله ووالد) أي ومنزها عن والد أبا كان أو أما لصدق الواو اليهم ما فليس منصلا
عن غيره وقوله كذا الولد خبر مقدم ومبتدأ مؤخر أي الولد كالوالد في وجوب تنزيهه عنه
فليس عيسى وداود خلقه الله تعالى بلا أب كما خلق آدم بلا أب بل آدم أغرب حيث خلقه من
تراب بلا أب ولا أم فليس غيره تعالى منصلا عنه (قوله والاصدقاء) أي ومنزها عن الاصدقاء
وليس الجمع مرادا بل المراد الجنس المتحقق ولو في واحد ولذا قال المصنف في كبره ويجب التنزه
عن جنس الاصدقاء والصديق هو الصادق في وده بحيث يكون معك في الحق ويضرتفه
لينتفعك واذا حصل لك مشقة من كدرات الزمان شئت أمره ليجمع أمره كما قال بعضهم
ان صدق الحق من كان معك * ومن يضرتفه لينتفعك
ومن اذارب الزمان صدعك * شئت فيك شمله ليجمعك

وهو نادر جدا في هذا الزمان والمحال أن يكون لله صديق على الوجه المعتاد من أن كلا يعاون
الآخر وينقعه فلا ينافي أن يكون لله صديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى لكن لا يجوز أن
يطلق صديق الله لانه لم يرد مع أنه يوهم المعنى المحال وكانه يستحيل على الله الاصدقاء يستحيل
عليه الاعداء على الوجه المعتاد من أن كلا يؤذي الآخر ويضرتفه فلا ينافي أن يكون لله عدو
بمعنى المخالف لاهمه كما في قوله تعالى ويوم يحشر أعداء الله الى النار والاصل القاطع في ذلك
المؤ كدليل العقلي قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وقوله قل هو الله أحد الى
آخر السورة التي تسمى سورة الاخلاص وسبب نزولها ان المشركين سألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ربه فقالوا وصف لنا ربك أمن ذهب أم من فضة وقد نقت هذه السورة أنواع الكفر
الثمانية لان قوله قل هو الله أحد في كثرة العدد وقوله الله الصمد وهو الذي يقصد في
الخواص في القلة والنقص وقوله لم يلد ولم يولد في العلة والمعولية أي أن يكون تعالى علة لغيره
وأن يكون معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا أحد في الشبهة والتفجير وفي الآية السابقة
اشكال مشهور وهو أن الكاف بمعنى مثل فيصير المعنى ليس مثل مثل شيء فالمتنى مثل المثل
فتوهم الآية حينئذ وجود المثل وأجيب عن ذلك بأجوبة منها أن الكاف صلة أي زائدة
لتأكيد نفي المثل فالعنى اتنى المثل اتفاهم كذا ومنه أن المثل بمعنى الصفة فالعنى ليس
كصفة الله شيء ومنها أن الآية من باب الكناية على حدمثلك لا يجعل تريد أنت لا نبخل ووجه
كونها من باب الكناية أنه يلزم من نفي مثل المثل في المثل لانه لو فرض وجود المثل لكان الله
مثلا لذلك المثل وهو لا يصح تقيمه لوجوب وجوده وقد دلت الآية على نفي مثل المثل فلزم من
ذلك نفي المثل وهذا هو المراد فالقصد في مثله تعالى بأبلغ وجه اذ الكناية بأبلغ من التصريح
اتضمن اثبات الشيء بدليل (قوله وقدرة) لما اتسكاهم على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية

شرع يتكلم على صفات المعاني مقدما لها على الصفات المعنوية لكونها كالاصول لها
 والاضافة في صفات المعاني للبيان فالمراد الصفات التي هي المعاني ويصح أن تكون على معنى
 من كائن عليه السكاني وسيدى يحيى الشاوي وقد نص عليه أيضا في شرح الوسطى فالمعنى
 صفات من المعاني باعتبار المعاني من حيث هي الشاملة لكل موجود من صفات القديم
 والحادث كالبياض ونحوه ووقع في بعض العبارات ولا يصح أن تكون على معنى من قال العلامة
 الامير ولا وجهه فلعله تحريف اه والمعاني جمع معنى وهو لغة ما قابل الذات فيشمل النفسية
 والسلبية واصطلاحا كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما ككونه قادرا فانه لازم للقدرة
 وفي الحقيقة المعاني والمعنوية متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودى أصلا لغيره وبدأ المصنف
 من صفات المعاني بالقدرة لظهور تأثيرها فقال وقدرة اي وواجب له قدرة فهو معطوف على
 الوجود وهي لغة القوة والاستطاعة كما قاله المؤلف في كبريه وعرفا صفة أزلية قائمة بذاته تعالى
 يتأني بها الجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وهذا رسم لاحد حقيقي وهكذا سائر
 التعاريف المذكورة للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته اى حقيقة ذلك الا هو وفي قولنا يتأني
 بها الجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها بالصلوحى القديم ويقال له الصلاحى القديم وهو
 صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتعلق بعدمها فيما لا يزال قبل وجودنا
 وباستمرار الوجود بعد الاعدام وباستقرار الاعدام بعد الوجود وتعلق قبضة في هذه الثلاثة بمعنى أن
 الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله ابقاءه على عدمه أو على وجوده وان شاء أو جسده أو اعدامه
 وتعلق باليجادنا بالقول به عدم السابق واعدامنا بالفعل بعد الوجود وباليجادنا بالفعل حين
 البعث وتعلق اختيارنا بالحد في هذه الثلاثة فأقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلا صلوحى قديم
 وتعلقات القبضة ثلاثة والتعلقات التمييزية ثلاثة فالجمله ما ذكر كما وضعه شيخنا في رسالته وأما
 العدم الازلى فلا تعلق به القدرة لانه واجب وذو الشعري الى انها لا تعلق باعدامنا بعد
 وجودنا بل اذا اراد الله عدم الممكن قطع عنه الامدادت فينعدم بنفسه كالقسيه اذا انقطع
 عنها الزيت انطفاة بنفسها وفي قولنا اشارة الى أن التأثير حقيقة للذات واسناد التأثير
 الى القدرة مجاز لكونها سببا فيه ويحرم أن يقال القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك
 لما فيه من ايهام أنها المؤثر بنفسها فان قصد ذلك كفر والعباد بالله تعالى ويخرج بقولنا كل
 ممكن الواجب والمستحيل فلا تعلق بكل منهما لانها ان تعلق بالواجب فلا يصح أن تعدمه
 لانه لا يقبل العدم ولا يصح أن توجد له لانه يلزم منه تحصيل الحاصل وان تعلق بالمستحيل
 فهلى العكس من ذلك وما في الواقت للشعرانى عن ابن العربى أنه تعالى يقدر على خلق المحال
 عقلا وأنه دخل الارض المخلوقة من بقية نخرة طينة آدم وهي مدينة انما تدخلها الارواح
 فرأى فيها ذلك بعينه اللام لا يجوز اعتقا فآهره وقد نقل أنه مدسوس عليه وقد شنع
 السنوسى في شرح الصغرى على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عاجزا ولم يعقل
 أن العجز انما يكون اذا كان المتعلق من وظائف القدرة بأن كان يقبل الوجود لذاته ويلزم
 عليه أن المولى قادر على اعدام قدرته بل وعلى اعدام ذاته وفي ذلك غاية الفساد وقد سأل ابليس
 ادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في قشرة البندقه فخصه في عينه بالابرة فقفاها قال

(قوله ولها تعلق الخ) معنى ذلك ان الله خص في الازل وجود الشيء على عدمه أي رجع وجوده على عدمه وكان يتأني له في الازل أن يرجع بارادته عدمه على وجوده لكنه ترك ترجيح العدم على الوجود ورجع في الازل الوجود على العدم وحاصل ذلك ان ارادة الله في الازل صالحة لترجيح ٤٦ كل من الوجود والعدم وفي حال تلك الصلاحية ثابت بالفعل ترجيح الوجود

على العدم ولا منافاة بين الصلاحية وبين ثبوت الترجيح بالفعل لان معناها انه تعالى كان يتأني له أن يرجع العدم على الوجود وهذا التأني لا يمنع من ترجيح الطرف الآخر بالفعل وما يشعر به هذه العبارات من ان الترجيح الازلي حادث غير مراد اه

ارادة

(قوله وبعضهم الخ) معنى ذلك ان الله تعالى يخصص الشيء عند وجوده بان يرجع وجوده على عدمه ترجيحاً آخر غير الترجيح الازلي مع بقاء الترجيح الازلي لان القديم لا يتقدم فاجتمع عند وجوده ترجيحان وهذا نظير ما قالوه من ان الموجودات منكشفة لله يعلمه انكشافاً تاماً ومع ذلك فهي منكشفة له أيضاً بسببه وكذا يبصره انكشافاً تاماً فكالمبصر الانكشاف بالعلم عن الانكشاف بالسمع وبالبصر كذلك هنا لا يفتي الترجيح الازلي عن الترجيح الحادث وان كان بعد اعن

بعضهم وأرجوان تكون البهي وقال له ان المولى قادر ان يدخل الدنيا في سم الحياض بمعنى أنه يصغر الدنيا أو يوسع سم الحياض والا كان محالاً فان تدخل الاجرام المسكانية واجتماعها في حيز واحد مستحيل وانما لم يفصل سيدنا دريس الجواب لا بد من له منعت وشأن المتعنت الزجر وانما فاعلمه لانه ارادهم - هذا السؤال اطلقاً نور الايمان فأطلقاً نور بصرة لان الجزاء من جنس العمل ومعنى قولنا على وفق الارادة أن ما خصه الله بارادته أبرزه بقدرته فتعلق الارادة لكونه أزلياً سابق على تعلق القدرة لكونه تمييزاً بالحدوث فالترتيب بين التعلقين لا بين الصفتين لان القديم لا ترتيب فيه والا كان المتأخر حادثاً ودليل وجوب القدرة تعالى أن تقول الله صانع قديم له مصنوع حادث وكل من كان كذلك تجب له القدرة فالتجرب له القدرة (قوله ارادة) معطوف على الوجود بـ حرف العطف أي وواجب له ارادة ويراد فيها المشيئة وهي لغة مطلق القصد وعرفا صفة قديمة زائدة على الذات فائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودها والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

ومعنى كونها متقابلات أنها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضها فكونه أبيض مثلاً يقابل كونه أسود وهذا قسم ثان وبعض الأزمنة يقابل بعضها فكونه في زمن الطوفان مثلاً يقابل كونه في زمن سيدنا محمد وهذا قسم ثالث وبعض الأمكنة يقابل بعضها فكونه في مكان كذا كصغر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضها فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه طويلاً مثلاً يقابل كونه قصيراً وهذا قسم سادس وفي قولنا قديمة رد على الكبرامية حيث قالوا بانها صفة حادثنة فائمة بالذات وفي قولنا زائدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال لها نفس الذات وفي قولنا قائمة به رد على الجبائي من المعتزلة حيث قال انها صفة قائمة لا تجعل وفيه رد أيضاً على التجار حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم كون الفاعل ساهياً ومكراً والصفة السلبية لا قيام لها لكونها أمر اعدمياً وذهب الكعبي ومعتزلة بغداد الى أن ارادته تعالى بالفعل غيره أمره به ولعله عليه به وذهب بعضهم الى أنها الرضا وسياً في الرد عليهم بقوله وغايرت أمر الخ وفي قولنا تخصص الممكن إشارة لتعلق التخييري القديم وهو تخصيص الله الشيء ازالاً بالصفات التي يعلم انه يوجد عليها في الخارج ولها تعلق صلاح قديم وهو صلاحيتها في الازل التخصص مع ثبوت التخصص بالفعل أزلياً أيضاً وبعضهم جعل لها تعلقاً تمييزياً حادثاً وهو تخصيص الله الشيء بما تقدم عند ايجاده بالفعل لكن التحقيق أن هذا الظاهر لا تعلق التخييري القديم لا تعلق مستقل

العقل اه (قوله لكن التحقيق الخ) صاحب هذا التحقيق يعلم ان هناك تخصصاً واحداً ولكنه ليس مستقلاً وخرج من الاول بل هو مظهر له هذا معنى كلام المحشي ويرد عليه ان هذا التخصص الحادث مغاير للتخصص القديم قطعاً وبحث كان مغاير له كان مستقلاً ولم يظهر المراد بعدم استقلاله فهو التحقيق غير ظاهر بل الظاهر انكار التخصص الحادث بالكلية واطهار التخصص القديم انما هو بتعلق القدرة الذي هو الابدان والاعدام اه ثم رأيت في حاشية الشيرازي عني الهدهدي ما يؤيد هذا الظاهر حيث قال فيها وبعضهم نفي التخييري الحادث استغناء عنه بالتخييري القديم اه

وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق به ما الارادة كالقدرة وشمل الممكن الخير والشر
 خلافا له منزلة القائلين بأن ارادة الله لا تتعلق بالشرور والقبائح وحكى أن القاضي عبد الجبار
 الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ
 قال سبحان من تغزه عن القهشاه فقال الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء فقال
 عبد الجبار أفير يدرب أن يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا كرها فقال عبد الجبار رأيت ان
 منعني الهدي وقضى علي بالردى أحسن الى أم أساف فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء
 وان منعك ما هو له فهو يخص برحمته من يشاء واختلف العلماء في جواز نسبة فعل الشرور
 والقبائح اليه تعالى والراجح جواز ذلك في مقام التعليم لافي غيره وهذا الخلاف جاريا أيضا في
 نسبة الامور النسبية اليه تعالى والاصح الجواز في مقام التعليم لافي غيره فلا يجوز أن يقال
 الله خالق القردة والخنازير وسبحان من رزق الهدد ومن ديب الشوك ان لم يكن في مقام
 التعليم والدليل على وجوب الارادة له تعالى أن تقول الله صانع للعالم بالاختيار وكل من كان
 كذلك تجب له الارادة قاله سبحانه أيضا فقد اتفق كل على اطلاق القول بأنه تعالى
 مريد وشاع ذلك في كلامه وكلام أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ولا يقفهم من قولنا مريد يجب
 اللغة الا ذات ثبتها الارادة اذ لا يتعقل مريد بلا ارادة وان فازع في ذلك المعتزلة (قوله وغايرت
 أمرا) أي خالفت وبيانت الارادة أمر بمعنى أنها ليست عينه ولا مستتزمة له تقديريدو يأمر
 كما يمان من علم الله منهم الايمان فانه تعالى أرادهم منهم وأمرهم به وقد لا يريد ولا يأمر كالكفر
 من هو لا فانه تعالى لم يرددهم ولم يأمرهم به وقد يريد ولا يأمر كالكفر الواقع من علم الله عدم
 ايمانهم وكالمعاصي فانه أراد ذلك ولم يأمرهم به وقد لا يريد كما يمان هو لا فانه أمرهم به ولم
 يرددهم وانما أمرهم به مع كونه لم يرددهم بحكمة بعلمها سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعل
 فالاقسام أربعة وغرض المصنف بذلك الرد على من زعم من المعتزلة أن ارادته تعالى ان يفعل غيره
 أمره به والمراد الامر النفسي لا اللفظي لان مغايرته الامر اللفظي في غاية الظهور فليس فيه
 خلاف وانما الخلاف في الامر النفسي وهو اقتضاء أي طلب الفعل الذي ليس بكف أي ترك
 أو الفعل الذي هو كف اذا كان مدلول عليه بنحو كف كترك بخلاف الكف المدلول عليه بغير
 نحو كف كلاتفعل فليس بأمر بل نهى فحصل أن الامر تحته صورتان الاولى طلب الفعل غير
 الكف كالصلاة والثانية طلب الفعل الذي هو كف المدلول عليه بنحو كف وأما النهى تحته
 صورة واحدة وهي طلب الكف المدلول عليه بغير نحو كف كلاتفعل (قوله وعلمنا) أي وغايرت
 الارادة علمنا بمعنى انها ليست عين العلم ولا مستتزمة له تتعلق العلم بالواجب والمستحيل كالجائز
 ولا تتعلق الارادة بالباطن وغرضه بذلك الرد على من زعم من المعتزلة أن ارادته تعالى لفعله علمه
 به فربما غير الارادة للامر وللعلم على الكعبي ومعتزلة بغداد في قولهم ان ارادته تعالى لفعله غيره
 أمره به وارانته لفعله علمه به كما قاله المؤلف في كبريه وقوله والرضا أي وغايرت الارادة رضا تعالى
 وهو قبول الشيء والاثابة عليه وغرضه بذلك الرد على من فسر الارادة بالرضا فان الارادة قد
 تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من الكفار فانه تعالى أراد ولا يرضى به (قوله كما
 ثبت) أي كالتغاير الذي ثبت لا يقال فيه اتحاد المشبه والمشبه به لان قول المعنى وغايرت ما ذكر

وغايرت أمر العلماء والرضا
 كما ثبت

شرعا كما ثبت عقلا فالمتغير المستفاد من الدليل الشرعي مشبه والتغير الثابت بالدليل العقلي
 مشبه به أو يقال المشبه هو المتغير المذکور في كلام المصنف والمشبه به هو المتغير الثابت
 عند أهل السنة ويصح ان تكون الكاف للتعليل وما واقعة على الدليل فيكون المعنى للدليل
 الذي ثبت عقلا (قوله وعلمه) معطوف على الوجود أي وواجب له علمه وما قاله الشارح فهو
 حل معنى لاجل اعراب كما تقدم تطهيره وهو صفة ازلية متعلقة بجميع الواجبات والواجبات
 والمستحيلات على وجه الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء وقوله متعلقة بجميع الخ في
 اشارة الى تعلق العلم بجميع الاشياء تعلقا تمييزيا قد علم سبحانه وتعالى الاشياء اذ لا على
 ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي او موجودة في الحال أو توجد في المستقبل اطوار في
 المعلومات لا توجب تغيرا في تعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لاتعلق العلم وبس له تعلق
 صلوحى ولا تمييزى حادث والالزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم والتمييزى الحادث
 يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه السنوسى ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث
 تعلقات تمييزى قديم بالنسبة لذات الله وصفاته وصلوحى قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده
 فان العلم صالح لان تعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل لان علم وجود الشئ قبل وجوده
 جهل نعم علمه بانه سيكون تمييزى قديم وأما قول الاقلين لو كان له تعلق صلوحى لزم الجهل لان
 الصالح لان يعلم ليس بعالم بخوابه ان ثبوت الوجود لا يبدى بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل
 وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح ان يكون معلوما لا يتجهلا كما ان عدم تعلق
 القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وتعلق تمييزى حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل لكن
 الحق انه ليس له الاتعلق تمييزى قديم فيعلم المولى الاشياء اذ لا اجالا وتفصيلا ويعلم الكليات
 والحزقيات وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالحزقيات كما كفرت بانكار حدوث
 العالم وحشر الاجساد فقد كفرت بثلاثة كما قال بعضهم

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا • اذ أنكروا هوى حقانته

علم يميزى حدوث عوالم • حشر لاجساد وكانت ميتة

ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له كما لانه وأقناس أهل الجنة فيعلمها تفصيلا ويعلم انه
 لانهاية لها وتوقف التفصيل على التناهي انما هو بحسب عقولنا ودخل في ذات علمه فيعلم بعلمه
 ان له علما والتعريف الذى ذكرناه أولى من التعريف الذى ذكره الشارح وغيره وهو قوله صفة
 ازلية قائمه بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عنسندته لمتقهاها لان هذا التعريف معرض
 من وجوه منها ان قوله تنكشف يقتضى سبق الجهل لان الانكشاف ظهور الشئ بعد الخفاء
 ومنها ان المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما ان
 العلم متوقف على معرفة المعلوم لانه أخذ في تعريفه فكل من علم متوقف على الآخر فجاء الدور
 ومنها ان قوله المعلومات يقتضى انها منكشفة قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الماصل
 وأجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف هنا ظهور الشئ من غير سبق خفاء وعن الثانى بان
 المشتق منه هو العلم الذى هو المصدر والمعرف العلم بمعنى الصفة وبأن الجهة منه فكذلك لان توقف
 العلم على المعلوم من حيث المعرفة وتوقف المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق وعن الثالث

بأن المراد بالمعلومات الامور من غير نظر لوقوع العلم عليها وبه يدفع الدور أيضاً بأن المراد بالمعلومات ما من شأنه أن تعلم وكان الاولى حذف قوله عند تعلقها بما لأنه يقتضى أن العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لأن علم الله متعلق بالمعلومات أزلاً وأبداً والدليل على وجوب العلم له تعالى أن تقول الله فاعل فعلا متقنا محكما بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم فان قيل ان هذا الدليل انما يقيد علمه بالخائزات فقط فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات أجب بان دليل ذلك دليل عدم افتقاره للخصص لأنه لو لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجا لمن يكمله فيلزم أن يكون حادثا فانه متقرر للخصص وقد تقدم دليل عدم افتقاره للخصص (قوله ولا يقال مكتسب) أى ولا يجوز شرعا ولا عقلا أن يطلق على علمه أنه مكتسب وهذا ربما يروى أن النبي عن القول والاطلاق مع صحة المعنى وليس كذلك واهل تفسير القول بالاعتقاد هنا أحسن وعليه فالعنى ولا يجوز أن يعتقد أن علمه مكتسب لاستحالة لان الكسبي عرفا هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال فاذا أقت دليلا على حدوث العالم بأن قلت العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث فالعلم بحدوث العالم حاصل عن نظر واستدلال فهو كسبي وقيل الكسبي هو ما تعلق به القدرة الحادثة وعلى هذا التعريف فيشمل العلم الضروري الحاصل بالحواس كالعالم الحاصل بالابصار أو بالشم بخلافه على التعريف الاول وعلى كل من التعريفين لا يقال لعلم الله كسبي لأنه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم منه أيضا سبق الجهل في حقه تعالى وهو محال وما ورد مما يروى من اكتساب علمه تعالى كقوله جل من قائل ثم بعثناهم لنعلم أى الجزين أحصى مؤول على ان المراد والله أعلم لظهوره متعلق علما أو ان المراد بعلم مقتوح النون واللام نعلم مضموم النون ومكسور اللام كما قاله الشيخ الملوى وعما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم منزلة من لم يعلم وان ذكره في البواقيت عن ابن العربي ولا أظنه الامدسوسا على الشيخ فان قيل ظاهر الآية التعليل مع أن أفعال الله لا تتعلل أجب بجعل لامة للعاقبة والسائدة فالآية أوهمت أن علمه مكتسب وقد علمت جوابه وأوهمت تعليل فعله وقد علمت جوابه فالكلام في مقامين وان أوهمت كلام الشارح خلافاً وعلم أنه كما لا يقال علمه مكتسب لا يقال علمه ضرورى ولا نظرى ولا بديهى أما الضرورى فهو وان كان يطاق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق أيضا على مقارنته الضرورة فيمتنع أن يقال علمه ضرورى خوفاً من توهم هذا المعنى وأما النظرى فهو ما يتوقف على النظر والاستدلال فهو مرادف للكسبي على تعريفه الاول فيمتنع أن يقال علمه نظرى لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي وأما البديهى فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادف للضرورى على احده معنييه لكن يطلق أيضا على العلم الحاصل للنفس بغتة يقال بده النفس الامراذ انماها بغتة فيمتنع أن يقال علمه بديهى لايامه هذا المعنى (قوله فاتبع سبيل الحق) أى اذا علمت وجوب القدرة والارادة والمعلم له تعالى فاتبع طريقها هو الحق وهو الحكم المطابق للواقع فالفاء الفصيحة والسبيل بمعنى الطريق وضافته للحق للبيان ويصح أن يكون في الكلام حذف المضاف والتقدير سبيل أهل الحق أى طريقهم والمراد به معتقد أهل السنة من وجوب صفات المعاني له تعالى وقوله وا طرح

ولا يقال مكتسب فاتبع
سبيل الحق وا طرح

(قوله ثم بعثناهم الخ) في
الجلالين ان بعثناهم بمعنى
أيقظناهم وأحصى فعل
ماض بمعنى ضبطاه

(قوله وهذا بحسب الاصل) أي ٥٠ ان معناها الاصل ما ذكر واما في الاصطلاح فهي ما يظن دليلا وليس بدليل فهي

في الاصطلاح معلومة
الفساد (قوله قادر بذاته)
أي متمكن من الايجاد
والاعدام بذاته ومرجح
بعض المتقابلات على بعض
بذاته ومنكشفة له جميع
الاشياء بذاته وهذا معقول
فالحكم على كلامهم بأنه
هذيان متطور فيه الى ان
معنى قادر ذات ثبت له
القدرة وهكذا وهذا المعنى

الرب • حياته كذا الكلام

ليس مراد الهم لكنه هو
المعنى اللغوي لهذه اللفاظ
فهذا هو الموسوع لرأهل
السنة عليهم وحكمهم بأن
كلامهم هذيان (قوله أما
وحده اومع العتلى) معناه
انك بالخيار بين ان تستدل
بالدليل العقلي وتقتصر
عليه وبين ان تضم اليه
الدليل العقلي للتأكد
والتقوية وهو ما ذكره
السنوسي بقوله وأيضا ولم
يتصف بهم الزم ان يتصف
باضدادها وهي نقائص
والنقص عليه تعالى محال
(قوله كافي حال الخرس الخ)
التشبيه في مطلق الآفة
وان كانت الآفة المشبهة
هي الآفة الباطنية المانعة
من الكلام النفسى
والآفة المشبهة بها وهي
الخرس والطفولية ظاهريه مانعة من الكلام العقلي

الرب) أي والى عنك الشبه فالرب جمع ربية بمعنى الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا ناسدها وهذا
بحسب الاصل والا فالقصد هنا الردى على المعتزلة النافين لصفات المعاني لما يلزم تعدد القدمات
وهذه شبهة فاسدة لانه لا يضر الاتعداد وذوات القدمات لا تعدد الصفات مع اتحاد الذات ويصح
أن يكون في الكلام حذف مضافين والتقدير واطرح سبيل أهل الرب وشكوك النافين
لصفات المعاني لانهم يقولون قادر بذاته مرئيد بذاته وهكذا وهو هذيان لانه لا يعقل قادر بالقدرة
ومريديا لارادة وهكذا (قوله حياته) معطوف على الوجود بحذف حرف العطف وما صنعه
الشارح حل معنى كما تقدم وقد عرف الشيخ السنوسى الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة
والحادثة حيث قال هي صفة تصح لمن قامت به الادراك أى تصح لمن قامت به أن يتصف بصفات
الادراك ولا يضره الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لانه رسم لاحد وعرف بعضهم
كلامهما بتعريف يخصه فعرف الحياة القديمة بقوله صفة أزلية تقتضى صحة العلم أى تقتضى
صحة الانصاف به وكما تقتضى صحة الانصاف بالعلم تقتضى صحة الانصاف بغيره من الصفات
الواجبة وانما اقتصر على العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط وأقم لفظه صحة لان الحياة
لا تستلزم العلم بالفعل لكن العلم واجب في حقه تعالى للدليل السابق وأما في حقا فقد ينتفى العلم
مع وجود الحياة كفى الجنون فإنه حتى مع انتفاء العلم عنه وعرف الحياة الحادثة بقوله هي كيفية
يلزمها قبول الحس والحركة الارادية أى عرض يلزمه قبول الاحساس وقبول الحركة الارادية
بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة وحياة الله لذاته ليست بروح وحياتنا
ليست لذاتنا بل بسبب روح ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول الله متصف بالقدرة
والارادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فالتجيب له الحياة (قوله كذا الكلام) كذا
خبر مقدم والكلام مبتدأ مؤخر والمعنى الكلام مثل ذى ما تقدم من الصفات والتشبيه ليس
من كل وجه بل في مطلق الوجوب لله تعالى وان خالفه فى الدليل لان دليلها عقلى اما وحده واما
مع التقلى على وجه التأكد ودليله تقلى اما وحده اومع العقلى على وجه التأكد فالمعقول عليه
فيه الدليل السمعى كما سيذكره بقوله بذى أنا السمع وقد اختلف أهل المال والمذاهب في معنى
كلامه تعالى فقال اهل السنة صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن
التقدم والتأخر والاعراب والبناء ومنزهة عن السكوت النفسى بان لا يدبر في نفسه الكلام مع
القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بان لا يقدر على ذلك كافي حال الخرس والطفولية
وقات الحشوية وطائفة هموا أنفسهم بالحجاب له كلامه تعالى هو الحروف والاصوات
المتوالية المترتبة ويرعون أنها قديمة وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرؤها
والرؤم بل تجاوز جهل بعضهم اقلاف المصحف وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات
الحادثة وهي غير قائمة بذاته فعنى كونه متكلماً عندهم أنه خالق للكلام في بعض الاجسام
لزمهم أن الكلام لا يكون الاجزوف واصوات وهو مردوبان الكلام النفسى ثابت لغة
كفى قول الاخطل

ان الكلام لى القواد وانما • جعل اللسان على القواد دليلا

وكلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها أقسام اعتبارية فمن حيث تعلقه بطلب فعل

الصلاة مثلا أمر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهى ومن حيث تعلقه بأن فرعون
 فعل كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بأن الطائف له الجنة وعدم من حيث تعلقه بأن العصا
 يدخل النار وعيد الى غير ذلك وتعلقه بالنسبة لغير الامر والنهى تعلق تمييزي قديم واما بالنسبة
 للامر والنهى فان لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهى فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان
 التعلق فيهما صالحا قبل وجود المأمور والمنهى وتعيينا بما جاء بعدهما واما ما علم أن كلام الله
 يطلق على الكلام النفسى القديم بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظى بمعنى أنه
 خلقه وليس لاحد في أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة ما بين دفتى
 المصحف كلام الله تعالى واطلاقه عليهم ما قيل بالاشتراك وقيل حقيقى فى النفسى مجازى اللفظى
 وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتى المصحف كلام الله فقد كفر لأن يريد أنه ليس هو الصفة
 القائمة بذاته تعالى ومع كون اللفظ الذى نقرؤه حادثا لا يجوز أن يقال القرآن حادث الا فى مقام
 التعليم لانه يطلق على الصفة القائمة بذاته أيضا لکن مجازا على الاربع فر بما يتوهم من اطلاق
 ان القرآن حادث أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثه ولذلك ضرب الامام احمد بن حنبل وحبس
 على أن يقول بخلق القرآن فلم يرض وقال السنوسى وغيره من المتقدمين ان اللفظ الذى
 نقرؤه هاتدل على الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله قديم كما فى قوله تعالى الله
 لا اله الا هو الحى القيوم وبعض مدلوله حادث كما فى قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى
 والتحقيق ان هذه الالفاظ تدل على بعض مدلول الكلام القديم لانه بدل على جميع الواجبات
 والجاثرات والمستحيلات فالالفاظ التى نقرؤها تدل على بعض هذا المدلول فلو كشف عنا الحجاب
 وفهمنا من الكلام القديم طلب اقامة الصلاة مثلا لفهم ذلك من قوله تعالى اقموا الصلاة
 ويصح ان يكون المراد ان الكلام اللفظى يدل على الكلام النفسى دلالة عقلية التزامية
 بحسب الفرق فان من اضيف له كلام لفظى دل عرفا على ان له كلاما نفسيا وقد اضيف له
 تعالى كلام لفظى كالقرآن فانه كلام الله قطعاً بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ فدل التزاما
 على ان له تعالى كلاما نفسيا وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فأرادوا بمدلوله
 الكلام النفسى وتكفى الاضافة الاجمالية وان لم يكن اللفظى قائما بالذات وفهم القرانى ان
 المراد المدلول الوضعى فقال منه قديم وهو ذات الله وصفاته وحادث كخلق السموات ومضميل
 كاتخذ الرحمن ولذا كما بسطه العلامة الملوى والحاصل ان للالفاظ التى نقرؤها دالتين اولاهما
 التزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم
 وهذا يحمل كلام السنوسى ومن تبعه وثانيتها موضوعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه
 قديم وبعضه حادث وهذا يحمل كلام القرانى وغيره فلا تنافى بين القولين كما يصرح به بعض
 حواشى الكبرى والله أعلم (قوله السمع) معطوف على الكلام بحذف حرف العطف اى
 وكذا السمع فهو مثل ما ذكر فى وجوب انصافه تعالى به وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق
 بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات كما سيأتى فى قوله وكل موجودات السمع به وهذه
 طريقة السنوسى ومن تبعه وقال السمع تدل على السموعات فيصمم ان مراده بالسموعات فى
 حقنارهى الاصوات فيكون مخالفا لمرقة السنوسى ومن تبعه ويحتمل ان مراده بالسموعات

(قوله تغير الامر الخ) دخل
 فى هذا الغير كون فرعون
 مثلا فعل كذا والظاهر ان
 تعلق الكلام بذلك قبل
 وجود فرعون وفعله
 صالحا وبعد وجوده
 وفعله تعلق تمييزي (قوله
 فكذلك) اى اى كفتاه
 بوجود المأمور والمنهى فى
 علم الله وتقديره كما ذكره
 الشيخ الامير فى حاشية
 عبد السلام

السمع

في حقه تعالى وهي الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسى فيسمع
 سبحانه وتعالى كلام من الاصوات والذوات بمعنى ان كلامه ما منكشف لله بسمعه ويجب
 اعتقاد ان الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر وان كلامه ما غير الانكشاف بالعلم
 ولا بكل حقيقة يفوض علمها لله تعالى وليس الامر على ما نهه من ان البصر يقيد بالمشاهدة
 وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك
 وما ذكر من التعريف للسمع القديم واما السمع الحادث فهو قوة مودعة في العيب المفروض
 في مفعول الصماخ تدركهم الاصوات على وجه العادة وقد يدركهم غير الاصوات فقد سمع سيدنا
 موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت (قوله ثم البصر) معطوف على الكلام وثم
 بمعنى الواو لان صفاته تعالى لا ترتيب فيها فالمعنى وكذا البصر فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه
 تعالى به وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها كما علم من قوله
 فيما يأتي كذا البصر كما هو طريقة السنوسى ومن تبعه وقال السعدى تتعلق بالمبصرات فيحتمل
 ان مراده بالمبصرات في حقه تعالى والذوات والالوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسى ومن تبعه
 ويحتمل ان مراده بالمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات الذوات وغيرها فيكون موافقا
 لطريقة السنوسى فيه فيبصر سبحانه وتعالى جميع الموجودات حتى الاصوات ولو خفية جدا
 كدبيب النملة السوداء في الليل المظلم بمعنى ان ذلك منكشف لله ببصره وما ذكر من التعريف
 للبصر القديم واما البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في العهدين المتلاقيين المتلاقيين تلاقا
 صليبا هكذا + او المتلاقيين تلاقي دالين ظهر احدهما في ظهر الاخرى هكذا + تدركها
 الاضواء والالوان والاشكال وغير ذلك مما يخلق الله ادراكا في النفس (قوله يذى انا انا السمع)
 أى بهذه الصفات الثلاثة التي هي الكلام والسمع والبصر انا السمع أى الدليل السمعى
 فالسمع بمعنى المسموع وهو الدليل السمعى وليس المراد ان السمع ورد بنفس الصفات لانه
 خلاف الواقع بل المراد انه ورد بمشتقاتها قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما أى ازال عنه
 الحجاب واسمعه الكلام القديم ثم اعاد الحجاب وليس المراد أنه تعالى يتبدى كلاما ثم بسكت
 لانه لم يزل متكلما ازلوا وبأبد اخلاقا للمعتزلة في قولهم بان المعنى انه تعالى خلق الكلام في شجرة
 واسمعه موسى ويرد كلامهم بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وما رواه القضاة من ان الله ناجى
 موسى بمائة ألف وأربعين كلمة معناه أنه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة لا تبع بعض في نفس
 الكلام وروى أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يسأله عنده عند قدومه من المناجاة لثلاث
 يسمع كلام الخلق لكونه لا يستطيع سماعه لانه صار عنده كما شدا ما يكون من أصوات البهائم
 المنكرة بسبب مذاق من اللذة التي لا يحاط بها عند سماع كلام من ليس بكلمة شئ وقد أشرف
 وجهه من النور فمأراه أحد الامم فتبرقع وبقى البرقع على وجهه الى ان مات واكثر ما اشتهر في
 المناجاة كذب لا يلقى بسيدنا موسى وقال تعالى وهو السميع البصير وقد ورد في الحديث
 ار بعوا على أنفسكم بالدعاء فانكم لات دعون أصم وفي رواية ولا غائبوا وانما تدعون سميعا بصيرا
 ومعنى قوله ار بعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم فهو من معنى قوله تعالى ادعوا ربكم
 تضرعا وخفية وقد أجمع أهل المال والادب ان على أنه تعالى متكلم وسميع وبصير فان قيل المدعى

(قوله المتلاقيين) أى في
 مقدم الدماغ ثم يذهب
 الى العينين العصبية التي
 من الجانب الايسر الى
 العين اليمنى والعصبية
 التي من الجانب الايمن الى
 العين اليسرى ذكره
 الشرفاوى في حاشية
 الهدى ومنه يعلم ان
 بصر اليمنى في العصبية
 الواصلة اليها من الجانب
 الايسر وبصر اليسرى في
 العصبية الواصلة اليها من
 الجانب الايمن

ثم البصر يذى انا انا السمع

ان له تعالى صفتين من صفات المعاني وهما السمع والبصر وما في الالية والحديث وانعقد عليه
الاجماع انه تعالى سميع بصير وهو غير المدعى اجيب بأن أهل اللغة لا يفهمون من سميع
وبصير الا اذا ثابت لها السمع والبصر لان اطلاق المشتق وصف الشئ يقتضي ثبوت ما أخذ
الاشتقاق له فثبت له المدعى بالالية والحديث والاجماع مع اعتبار ما يفهمه أهل اللغة ولا يخفى
أنه لا إبطاء في كلام الناظم بل فيه الجناس التام لان السمع الاول بمعنى الصفة القديمة والسمع
الثاني بمعنى الدليل السمي على أنه تقدم انما ليست من مشطور الرجز بل من كاملة وحينئذ
فلا إبطاء اصلا (قوله فهل له الخ) التعبير بواو الاستئناف أو وضع من التعبير بالفاء لان هذا
لا يتفرع على ما قبله ويمكن جعل الفاء للاستئناف ويصح ان يجعل فاء الفصيحة فتكون في
جواب شرط مقدر والتقدير اذا أردت تحقيق مسألة الادراك فأقول لك هل له الخ وحاصل
ما ذكره الناظم انه قيل بثبوتها وقيل بانفائها وقيل بالوقف فهي اقوال ثلاثة وقد اختلف أيضا
في صفة التكوين فأثبتها المتأريديه وعليه فهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يوجد بها وعدم
بها لكن ان تعلقت بالوجود نسي ايجادا وان تعلقت بالعدم تسمى اعداما وان تعلقت بالحياة
تسمى احياء وهكذا فصفت الافعال عندهم قديمة لانها هي صفة التكوين وهي قديمة وذهب
بعضهم الى أن هذه كلها صفات متعددة وفيه تكثير للتعدا جدا وانفاها الاشاعرة وجعلوا
صفات الافعال هي تعلقات القدرة التخييرية الحادثة فان قيل على طريقة المتأريديه ما وظيفة
القدرة عندهم اجيب بأن وظيفة التهيئة الممكن بحيث يجعله قابلا للوجود والعدم وورد بان
قبوله لذلك ذاتي له واجيب بأن الذاتي انما هو القبول الامكاني بخلاف القبول الاستعدادي
القريب من الفعل (قوله ادراك) هو في حق الحادث تصور حقيقة الشئ المدرك عند المدرك
أي تصور حقيقة الشئ المدرك بفتح الراء على صيغة اسم المفعول عند المدرك بكسرها على صيغة
اسم الفاعل وأما في حقه تعالى على القول به فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تسمى الادراك
يدرك بها الملووسات كالعومة والخشونة والمشجومات كالأحبة الطيبة والمذوقات كالحلاوة
من غير اتصال بها التي هي الاجسام ولا تكيف بكيفية الان ذلك انما هو عادي وقد يتك
وقيل يدرك بها كل موجود والذي صرح به بعض المتأخرين انها صفة واحدة لكن الواقع
في كتب الكلام انها ثلاث صفات ادراك الملووسات وادراك المشجومات وادراك المذوقات
واستدل القائلون باثباتها وهم القاضى البلاقلاني وأمام الحرمين ومن وافقهما بأنها كمال
وكل كمال واجب لله لانه لو لم يتصف بها لا تصف بصددها وهو نقص والنقص عليه تعالى محال
فوجب أن يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال بالاجسام ومن غير وصول للذات والآلام
له تعالى وقوله أولا أي أو ليس له ادراك أي صفة تسمى الادراك كاذب اليه جمع واستدلوا
على ذلك بأنه لو اتصف تعالى بها لزم الاتصال بمعالها تلازم عقليا فلا يتصور انفسكا كذا للالزام
مستحيل في حقه تعالى واستحالة اللازم وهو الاتصال توجب استحالة اللزوم وهو اتصافه تعالى
بها لكن الاولون لا يسئلون أن بين الاتصاف بها والاتصال بمعالها تلازم عقليا لما تقدم من انه
يجعله عاديا وبقيل الانفسكا ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بها لا تصف بصددها فاسدة لما فاة العلم
الواجب له تعالى لذلك الضد لان علمه تعالى محيط بتعلقاتها فهو كاف عنها حيث لم يرد مع ولا دل

(قوله بحيث يجعله الخ) أي
تجعله قابلا للوجود في صورة
ايجاد بصفة التكوين
وتجعله قابلا لعدم في
صورة اعدامه وليس المراد
انما يجعله قابلا للوجود
والعدم معا (قوله واجيب)
الفرق بين القبولين ان
القبول الذاتي كقبول
التراب بان يكون فخارا
والقبول الاستعدادي
كقبول التراب لذلك بعد
جعله طينا وتهيئته لان
يكون فخارا ولا شك ان
قبوله لان يكون فخارا بعد
جعله طينا وتهيئته اقرب
الى الفعل من القبول الاول

فهل له ادراك أولا

(قوله لبيان) الظاهر ان هذا البيان حاصل بقوله الا في ثم صفات الذات الخ لان الغرض المقصود منه بيان حكم صفات الذات كما سياتي في كلام المحشى فالظاهر ان ٥٤ بيان الاسماء مقصود لذاته لالبيان وجوب قيام الصفات بالموصوف (قوله

وامورا اعتبارية) الفرق بين الاحوال والامور الاعتبارية الاتزاعية مع ان كلامهما ثابت في نفسه بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض ان الحال هو ما كان قار للذات كالكون قادرا والكون مريدا بناء على اثبات الاحوال والامر الاعتباري ما لم يكن خلافه وعند قوم صح فيه الوقف محي

قار للذات بل للصفة كقيام القدرة بالذات الا قدس وكقيام البياض بزيد فان الاول قار للقدرة والثاني قار للبياض وهذا وجه قولهم الاحوال على القول بها ارفى من الامور الاعتبارية وبهذا يظهر ان تمثيل امر الاعتباري الاتزاعي بقيام زيد غير ظاهر بل الظاهر تمثله بقيام البياض بزيد وكون قيام البياض انتزاعيا ظاهرا لانه منترع من الهيئة الثابتة خارجا وهي البياض بخلاف قيام زيد فلم يظهر انتزاعه من هيئة خارجية اصلا وايضا هو قار للذات والاعتباري لا يكون قار للذات كما علمت ويرد على هذا الترق ان السعدوم من تبعه جعلوا الوجود امر اعتباري بامع كونه قار للذات والجواب = انكر

علمها فاعلمه تعالى كخلق العالم لانه لا يتوقف عليها وقوله خلف أي في جواب ذلك اختلاف فهو مبتدأ خبره محذوف وهذا الاختلاف مجنى على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة التي هي الكلام والسمع والبصر فن أثبتنا بالدليل العقلي وهو ان صفات كمال فلولم يتصف بها لا تصف بأضدادها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال اثبت هذه الصفة التي هي صفة الادراك ومن اثبتنا بالدليل السمي المتقدم في الصفة المذكورة لانه لم يرد بها سمع (قوله وعند قوم صح فيه الوقف) اي وصح التوقف عن القول باثبات الادراك ونفيه عند قوم من المتكلمين كما اقترح وابن التلساني وبعض المتأخرين لتعارض الادلة فهو لا القوم لا يجوزون بثبوت الادراك كاهل القول الاول ولا يجوزون بنفيه كاهل القول الثاني وهذا القول اسلم واصح من القولين الاولين وكما اختلف في الادراك اختلف في الكون مدركا والاصح الوقف عن ذلك (قوله محي) لا يصح ان يكون معطوفا على الوجود محذوف حرف العطف لانه يصل المعنى في وواجب له محي وهذا فاسد لان الله تعالى هو الحى فتعين ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف مقرون بالقار والتقدير وحيث وجبت له الحياة فهو حى والذي ذكره المصنف في شرحه انه اراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف رد اعلى بعض فرق الضلال حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام والارادة ولم يرد بيان الصفات المعنوية ولذا لم يقل كونه حيا لان عند الصفات المعنوية انما يقتضى على قول مثبت الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين الموجود والمعدوم وعليه جرى السنوي في الصغرى حيث قال وكونه قادرا الخ والختار عند المحققين انه لا حال وان الحال محال فعلى القول بثبوت الاحوال تكون الامور اربعة اقسام موجودة وهي التي وجدت في الخارج بحيث ترى ومعدومات وهي التي ليس لها ثبوت اصلا واحوال وهي التي لها ثبوت لكن لم تصل الى درجة الوجود حتى ترى ولم تنط الى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضاً وامورا اعتبارية وهي قسمان امورا اعتبارية انتزاعية كقيام زيد فهو امر اعتباري انتزاعي لانه انتزع من الهيئة الثابتة في الخارج وامورا اعتبارية اختزاعية ككبر من زئبق فهو امر اعتباري اختزاعي لانه اختزعه الشخص والقسم الاول لا يتوقف على اعتبار الاعتباري وفرض الفارض والقسم الثاني يتوقف على ذلك وعلى القول بنفي الاحوال تكون الامور ثلاثة موجودات ومعدومات وامورا اعتبارية يقسمها وهذه الطريقة هي الراجحة ومعنى انكار المعنوية انكار زيادتها على المعاني بحيث تكون واسطة بين الموجود والمعدوم لانكار كونه قادرا مثلا من اصله لانه مجمع عليه فليس فيه خلاف انما الخلاف في زيادته على المعاني فالحاصل انهم اتفقوا على الكون قادرا مثلا لكن على القول بثبوت الاحوال تكون واسطة بين الموجود والمعدوم لازمة للقدرة وعلى القول بنفي الاحوال تكون عبارة عن قيام القدرة بالذات فيكون امرا اعتباريا وهذا كله عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهي كناية عن القادرة أى كونه قادرا بذاته وكذا يقال في الباقي فهم وان أنكر والمعاني لم ينكروا القادرة والعالمية وغيرهما فيقولون قادرا بذاته وعالم بذاته الى غير ذلك ولذلك يقولون من انكر المعاني لا يكثر الا اذا ثبت ضدها ومن

انكر

انكر المعنوية بمعنى القادرية ونحوها كقولنا انه يلزم من انكار القادرية اثبات الضد واما انكار المعنوية بمعنى الاحوال فهو الحق وحيث علمت ان المصنف صرح بأنه أراد مجرد بيان الاسماء ولم يرد بيان الصفات المعنوية علمت أن جملة على بيان المعنوية ليس على ما ينبغي وان ذكره الشيخ عبد السلام وغيره خصوصا وقد عبر بالحق الخ ولم يعبر بكونه حيا الخ وقد قالوا صاحب البيت أدري بالذي فيه وحقيقة الحى الذى له الحياة الحقيقية هو الذى تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق فليست حياتهم لذاتهم (قوله عليم) اى وحيث وجب له العلم فهو عليم فهو خير لمبتدأ المحذوف مقرون بالفاء كما تقدم وعليم بمعنى عالم وهو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم فصيغة المبالغة باعتبار الكثرة فى المتعلق وان كانت صفة العلم واحدة لا تكثر فيها وقوله قادر اى وحيث وجبت له القدرة فهو قادر فهو خير لمبتدأ المحذوف مقرون بالفاء كما مر والقادر وهو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك فهو متمكن من الفعل والترك فيصدر عنه كل من الفعل والترك بحسب مصالح الخلق المترتبة على ذلك وقوله مر يد اى وحيث وجبت له الارادة فهو مر يد وهو الذى تتوجه ارادته الى المعدوم فتخصه بالوجود بدلا عن العدم مثلا وقوله سمع بحذف الياء مع سكن العين للضرورة اى وحيث وجب له السمع فهو سميع وقوله بصير اى وحيث وجب له البصر فهو بصير والسميع هو الذى يسمع كل موجود والبصير هو الذى يبصر الاشياء فيصيرها بالمسوحات والمبصرات من غير ان يشغله شأن عن شأن (قوله ما يشاير يد) يقصر يشا للوزن اى الذى يشاؤم يريده وأشار المصنف بذلك الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة خلافا للكرامية حيث زعموا ان المشيئة صفة واحدة ازلية نتناول ما يشاؤه الله بها والارادة حادثه متعددة بتعدد المرادات كما قاله فى شرحه الصغير ومرادنا تعالى هي شؤنه فى خلقه وحكى ان ابن الشجرى كان يقرر فى درسه قوله تعالى كل يوم هو فى شأن فسأله سائل وقال له ما شأن ربك الا ن فاطر قرائسه وقام متحيرا فنام فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال له صلى الله عليه وسلم السائل لك الخضر فاذا أتاك فى غد وسألك فقل له شؤن بيديها ولا يتديم يرفع اقواما ويخفض آخرين فلما أصبح أتاه وسأله فاجابه بما ذكر فقال له صل على من علمك ومنى مسرعا ومعنى شؤن بيديها ولا يتديم احوال يظهرها للناس ولا يتديمها علما لانه تعالى يعلم الاشياء اذلا خلافا لمن قال الامر انفس اى يستأنف الله الاشياء علما وقد انقض هو لاه الجماعة من قبل الامام الشافعى وهم قوم كفار لانهم انكروا القدرة (قوله متكلم) يسكون التام للوزن اى وحيث وجب له الكلام فهو متكلم ولا خلاف لارباب المذاهب والممال فى أنه تعالى متكلم وانما الخلاف فى معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد اختلفوا فى قدمه وقد تقدم بيانه أيضا وسيأتى بيانه فى قوله

وزنه القرآن أى كلامه • عن الحدوث واحذراتاقامه

(قوله ثم صفات الذات الخ) ثم للاستئناف ويحتمل أن تكون لترتيب فى الذكر والاخبار والمعنى بعد أن اخبرتك بما تقدم اخبرك بأن صفات الذات الخ والغرض الاصلى من ذلك بيان حكم صفات الذات وهو انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات فان قيل الشئ اى ما ان يكون غيرا واما ان يكون عيننا فلا يعقل قولهم ليست بغير الذات ولا بعين الذات اجيب بأن نفي العينية ظاهرا من

ان هذه التفرقة عند القائلين بثبوت الاحوال والظاهر ان السعد ومن تبعه ليسوا من القائلين بثبوت الاحوال فالامر الاعتبارى عندهم يشمل ما كان قارا للذات يؤخذ معظم هذا من حاشية المدسوق على المصنف والمراد بالمعظم الفرق بين الحال والاعتبار فقط (قوله القادرية) هي تمكنه من الابداد والاعدام بذاته (قوله لانهم انكروا القدرة) الظاهر أن يقال لانهم انكروا قدم العلم

علم قادر مريد • سمع بصير ما يشاير يد • متكلم ثم صفات الذات •

ليست بغيرا وبين الذات

(قوله ولا بغير الذات الخ)
فالمراد من الغير هنا المنفك
عن الذات بمعنى كونها
ليست غير الذات انها ليست
منفكة عنها وهذا يجعل
معنيين المعنى الاول انها
ليست منفكة عن الذات في
حال ثابته لها في حال آخر
بل هي ملازمة للذات وهذا
المعنى هو المأخوذ من كلام
الشيخ عبد السلام ومن
كلام المحشي آخر حيث
قال ليست منفكة بل هي
ملازمة للذات والمعنى
الثاني انها ليست منفردة
عن الذات أي منفصلة عنها
بجيت تكون قائمة بنفسها
بل هي قائمة بالذات وهذا
المعنى هو المناسب لجعل
كلام المصنف جوابا عن
الشبهة التي اوردها المعتزلة
كما يعلم ذلك مما نقله المحشي
عن السعد فيما يأتي

المعلوم ان حقيقة الذات غير حقيقة الصفات والالزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل
وأما نفي الغيرية فالمراد به نفي الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق الغير فالمعنى انها ليست
بين الذات ولا بغير الذات غيرا منصف كما فلا ياتي ان حقيقة الغير حقيقة الذات لكنها ليست
منفكة عن الذات وقال بعضهم انها غير نظر لذلك وان لم تنفك قال الشمس السمرقندي وهو
خلاف الفظي لان القول بأنها ليست بغير محمول على نفي الغير المنفك وان كانت غيرا في المفهوم
والقول بأنها غير محمول على الغير في المفهوم وان لم تنفك ولكون الصفات ليست غيرا بالمعنى
المتقدم وقع التسامح باضافة ما للذات اليها نحو توضيح كل شئ لقدرته والمراد توضيح كل شئ
لذاته لاجل قدرته والافعبادة بمجرد الصفات كذرو عبادة مجرد الذات فسق فالمستقيم عبادة
الذات المتصفة بالصفات ونحو ج باضافة صفات للذات الصفات السلبية فانها غير بمعنى انها
ليست قائمة به لانها أمور عديمة وصفات الافعال كالايمان والامانة فانها غير أيضا بمعنى انها
منفكة لانها هي تعلقات القدرة التمييزية للمادة والصفة النفسية وهي الوجود فانها عين
الموجود على كلام الاشعري وقد تقدم أن التحقيق تأويله على معنى انه ليس زائدا على الذات
بجيت يرى فلا ياتي انه امر اعتباري وغير الموجود على كلام غير الاشعري (قوله ليست بغير)
بلا تنوين لنظ غير لاضافته تقدير الى مثل ما اضيف اليه عين والتقدير ليست بغير الذات وقد
عرفت ان المراد ليست بغير منفك فلا ياتي انها غير ملازم وأشار المصنف بذلك الى الجواب عن
الشبهة التي اوردها المعتزلة النافون لصفات المعاني وتقريرها ان تقول الصفات الوجودية اما
ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو
كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على الذات العلية فكفروا باثبات آلهة
ثلاثة كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة واذا كفرت النصارى باثبات آلهة
ثلاثة فكيف بالاكثر وهو ثمانية قدماء الذات والصفات السبع اوسع بزيادة التكوين
او عشر بزيادة الادوال فيلزم على اثبات ذلك الكفر من باب أولى وهذا توسيع في الدائرة
لان أهل السنة معترفون بقد الصفات وحاصل الجواب كما اشار اليه العلامة السعد أن المظهور
المبطل للتوحيد انما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة بحيث تكون ذوات مستقلة وليست
الصفات متغايرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر فنفي الغيرية
هو الذي اشير به للجواب عن الشبهة المذكورة ولا مدخل لنفي العينية في الجواب لكنه تكميل
للقائدية على أن الغرض الاصلى كما علمت بيان حكم الصفات وهو أنها ليست بغير الذات ولا بعين
الذات ولم يذكر المصنف متغايرة بعض الصفات لبعض اظهر وذلك وقوله أو بعين الذات أي وليست
الصفات عين الذات فأجمعنى الواو لان القاعدة انها تكون بمعنى الواو بعد النفي واعلم أن
وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات كما هو الحق الذي عليه السنوسى ومن تبعه
وليسست ممكنة لذاتها واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها كما قاله العضد وهذه زعم من زعمات
العضد وسرت له هذه الترجمة من كلام التلافة قائمهم يقولون ان العالم يمكن لذاته قديم لغيره
بسبب كونه معلولا لعل قديمة وهي ذاته تعالى وما كان معلولا له قديمة فهو قديم وهذا كلام
باطل وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد في موضع آخر يوافق كلام السنوسى وهو

الذي

فقدرة يمكن تعلقت
بلا تنهاى مابه تعلقت

(قوله بلا تنهاى الخ) مشى
الحشى على ان معناه ان
للتعلقات لانهاية لها في
جانب المستقبل بمعنى انه
ما من يمكن يقع في المستقبل
الا وبعده يمكن وهكذا
من غير آخر في الاستقبال
وعلى هذا فلا استدلال
بالايتين على عدم التنهاى
غير ظاهر لانهما انما دالا
على تعلق القدرة بجميع
الممكنات واما ان الممكنات
متناهية ولا فلا دلالة لهما
على ذلك ومضى الشيخ عبد
السلام على ان معنى عدم
التنهاى عموم تعلق القدرة
بجميع الممكنات حيث صور
عدم التنهاى بان لا يخرج
شي من الممكنات عن القدرة
وعلى هذا فلا استدلال
بالايتين ظاهر ومعنى عدم
التنهاى حينئذ كما ذكره
الامير في الحاشية ان القدرة
لا تنتهى عند طائفة من
الممكنات بان تعلقها دون
غيرها من الممكنات (قوله
ويدل الخ) الآية الاولى
للتعلق الصلوحى والثانية
للتعلق التجيزى اه امير

الذى تلقى الله عليه (قوله فقدرة الخ) أى اذا أردت معرفة تعلقات الصفات فأقول لك قدرة الخ فالنفاها الفصيحة ولما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات والذي اعتمده المحققون أن التعلق للمعاني فقط وقال بعض المتكلمين للمعنوية ولم يقبل أحد بأن التعلق للمعاني والمعنوية معا والزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد في القدرة والكون قادرا والارادة والكون مریدا ولزم تحصيل الحاصل في العلم وكونه علما وهكذا الباقي وعرفوا التعلق بأنه طلب الصفة أمر اذا تداعى الذات يصلح لها واعلم ان صفات المعاني من حيث التعلق وعنده من حيث عموم التعلق للواجبات والخائزات والمستصليات وخصوصه بالممكنات أو بالموجودات أقسام أربعة الأول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة لكن تعلق الاولى تعلق ايجاد واعدام وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والخائزات والمستصليات وهو العلم والكلام لكن تعلق الاول تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك قبل به والرابع ما يتعلق بشئ وهو الحياة وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب كما استراه ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما نقله الشيخ البراوى عن سيدى محمد الصغير وذكره الشيخ السنوانى (قوله يمكن تعلقت) الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده وانما تقدم عليه لافادة الحصر فكأنه قال لا تعلق الا يمكن أى بكل ممكن فالمراد العموم لان النكرة في سياق الاثبات قد تم كما في قوله تعالى مات نفس ما أحضرت أى كل نفس فالقدرة متعلقة بجميع الممكنات لانه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال عليه تعالى والمراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره فالذى تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب وجوده لغيره كما يمان من علم الله ايمانه والذي تعلق علمه تعالى بعدم وجوده فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب عدم وجوده لغيره كما يمان من علم الله عدم ايمانه كما في جهل لكن تعلق القدرة بالذى تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحى لتجيزى والا لا تقلب العلم جهلا وهو محال وبذلك يجمع بين القولين فالقول بأنه من متعلقات القدرة محمول على أنه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحى والقول بأنه ليس من متعلقات القدرة محمول على أنه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التجيزى وعلم من ذلك أن للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا حديثا وهو الايجاد والاعدام بها بالفعل وهذا على سبيل الاجمال وأما على سبيل التفصيل فلها تعلقان سبعة وقد تقدم بيانها وخروج بالممكن الواجب والمستصلي فلا تعلق القدرة بهما لانها ان تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بالمستصلي فعلى العكس انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته ما لا يقبل العدم وان تعلقت بالمستصلي فعلى العكس من ذلك (قوله بلا تنهاى مابه تعلقت) أى الممكن الذى تعلقت به القدرة ملتبس بعدم التنهاى فتعلقات القدرة لا تنتهى الى حدونها اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيا فشيا وهكذا وأما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره الوجود من الممكن فهو متناه لا يستحال حوادث لانهاية لها ويدل على عدم تنهاى متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل

شيء قد ير وقوله تعالى خلق كل شيء فقدره تقديراً أي كل شيء ممكن في الوجودين واعلم أنه لا يباطل
 في البيت لأن الصحيح أنهما من كامل الرجز على أنه يصح حمل الأول على التخييز والثاني على
 الصلوحى وأما كون الأول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي فلا يلتفت اليه وان ذكره
 المصنف في شرحه (قوله) ووحدة أو جب لها) أي أوجب للقدرة وحدة بمعنى اعتد وجوبها
 لها فيجب أن تعتقد أن قدرة الله واحدة لان تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول ولانه لو كان
 له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالقدرة واحدة والمقدور متعدد كما لمركبة
 والسكون وغيرهما (قوله) ومثل ذى ارادة) أي ومثل القدرة ارادة فاسم الاشارة على القدرة
 فالمعنى أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في الامور الثلاثة المتقدمة التي هي تعلقها بكل ممكن
 وعدم تنهاى متعلقاتهم وايجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينهم ما فائضية انما هي في هذه الثلاثة
 وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان القدرة انما تعلق بالممكنات تعاقب اليجاد والاعدام
 والارادة انما تعلق بم تعلق بتخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات
 المتقابلات كوجود أو العدم وكونه بم هذه الصفة أو بصفة أخرى وهكذا ويدل على عموم
 تعاقب الارادة الادلة العقلية كان يقال لو تعلق بالبعض دون البعض لزم عليه الترجيح بلا
 مرجح واللازم باطل والادلة السمعية كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن
 فيكون والمراد من ذلك والله أعلم أنه متى تعلقت ارادته وقدرته بشئ برزخاً لانه وكما به عن سرعة
 وجود مراده تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من أنه تعالى اذا اراد شيئاً
 يصدر منه أمر للسكانت بل يلفظ كن واعلم أن لا ارادة تعلقين تعلقاً صالوحياً قديماً وهو
 صلاحيتها في الازل لتخصيص الممكن بالوجود أو بالعدم وبالعنى أو بالفقر وهكذا وتعلقاً تخييزياً
 قديماً وهو تخصص الله بها أزل الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات السابقة وزاد
 بعضهم تعلقاً ثالثاً وهو تعلقها بالممكن حين وجوده بالفعل فيكون تعلقاً تخييزياً حادثاً والحق ان
 هذا ليس بتعاقب وانما هو اظهار للتعلق كما تقدم (قوله) والعلم) معطوف على قوله ارادة فهو
 مثل القدرة أيضاً في الامور الثلاثة السابقة وهي تعلقه بالممكنات وعدم تنهاى متعلقاته
 وايجاب الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه فانه ليرد على أحد اني تعتد على تعالى به عدد المعلومات
 الا أبو سهل الصعلوكي فقال بعلم قديمة لانهاية لها ولا يرد عليه استعماله دخول ما لانهاية له في
 الوجود لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة في الحادث دون القديم وقوله لكن عم ذى أي
 لكن عم العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات التي أشعر بها عموم قوله بممكن لان المراد به العموم
 كما سبق ودفع المصنف بهذا الاستدراك ما يوهمه تشبيه العلم بالقدرة من قصره على الممكنات
 كفاي القدرة والارادة وليس كذلك بل يتعاقب أيضاً الواجبات والمستحيلات ولا يباطل كلامه
 لاختلاف مرجعي اسمي الاشارة على أنه ليست من مشطور الرجز بل من تامه كما تقدم غير مرة
 وقوله وعم أيضاً واجبا والممتنع أي وشمل العلم من حيث تعلقه الواجب العقلي كذاته تعالى
 وصفاته والممتنع العقلي كشر يكة تعالى واتخاذها ولذا أوصاحبة بمعنى أنه يعلم استعماله ذلك
 ويعلم أنه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا وأيضاً ماضٍ وراضٍ اذا رجع فنعناه رجوعاً
 الى عموم العلم فهو كما عم الممكنات عم الواجبات والممتنعات ويدل على عموم تعلقه قوله تعالى

• ووحدة أو جب لها ومثل
 ذى ارادة والعلم لكن عم
 نى • وعم أيضاً واجبا
 والممتنع •

والله بكل شئ عليم والمراد بالشئ مطلق الامر لا خصوص الموجود واللا يبطابق المدعى وقوله
 تعالى عالم الغيب والشهادة أى ما غاب عنا وما حضر لنا فالمراد الغيب والشهادة بالنسبة لنا
 وليس للعلم الاتعلق بتخييزى قديم فقط على التصديق • واعلم أن تعلقات القدرة والارادة والعلم
 مترتبة عند أهل الحق باعتبار التعقل فقط فى التعلقات القديمة وفى الحقيقة أيضا فى الحادث
 منها مع القديم فبين تعلق القدرة الصلوحى القديم وتعلق الارادة الصلوحى القديم والتخييزى
 القديم وتعلق العلم وهو تخييزى قديم ترتيب فى التعقل فتتعقل أولا تعلق العلم ثم تعلق الارادة
 ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه
 التعلقات ترتيب فى الخارج لانهم اقدمية والقديم لا ترتيب فيه خارجا والارادة المتأخر حادث
 وبين تعلق القدرة لتخييزى الحادث وتعلق الارادة لتخييزى القديم واله للوحى القديم وتعلق
 العلم وهو تخييزى قديم كما مرتب فى الخارج وفى التعقل لان تعلق القدرة لتخييزى الحادث
 متأخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تأخر الحادث عن القديم واما تعلق القدرة
 لتخييزى الحادث وتعلق الارادة لتخييزى الحادث على القول به فيبين ما ترتيب فى الخارج وفى
 التعقل فيكون تعلق القدرة لتخييزى الحادث متأخر عن تعلق الارادة لتخييزى الحادث على
 القول به وقيل بينهم ما ترتيب فى التعقل فقط لانه لا يتأخر مراد الله عن ارادته اه لمخصص من
 حاشية العلامة السنوانى مع شرح الشيخ عبد السلام فادعى له ولم يعمى الختام (قوله)
 ومثل ذا كلامه) أى ومثل علمه تعالى كلامه فاسم الاشارة عائد على العلم ومثل خبر مقدم
 وكلامه مبتدأ مؤخر والتقدير وكلامه النفسى القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم فى الاحكام
 الثلاثة وهى عموم تعلقه بالواجبات والخائزات والمستحيلات وعدم تنهاى متعلقاته واجبات
 وحدته فعموم تعلقه لصلوحه للجميع والقاعدة أن صفات المولى متى صلحت لشيئ فلا بد من
 ثبوت الجميع لها وعدم تنهاى متعلقاته لامتناع التخصيص بشئ ينهاى لانه ترجيح بالامر مع
 ومن متعلقاته نعيم الجنان وهو لا ينهاى بل يتجدد شيئا فشيئا وهكذا واجبات وحدته لانه
 لم يرد السمع بالتمدد بل انقضاء الاجماع على نفي كلام ثان قديم والمثلثة انما هى فى الثلاثة احكام
 المذكورة وان اختلفت جهة التعلق لان تعلق العلم تعلق انكشاف ووه لى الكلام تعلق دلالة
 وهو تعلق تخييزى قديم بالنظر لغير الامر والنهى فهو يدل ازل على أن ذاته وصفاته تعالى واجبة
 وعلى أن الشريك والدا حبة والولاد مستحيلة وان ولد زيد ورزقه وعلمه جائزة ويدل ازل ايضا
 على أن من اطاع فله الجنة ومن عصى فله النار والارل وعد والثانى وعيد وهكذا وأما بالنظر
 للامر والنهى فعلى اشتراط وجود المأمور والمنهى يكون له تعلق صلوحى قديم قبل وجود المأمور
 والمنهى وتخييزى حادث بعده كما تقدم تحقيقه (قوله فلننتبع) بانثون أو بالتاء أو له وفيه
 اشارة الى غموض المحل وصعوبته فيشير الى أنه ليس رنة فى هذا المقام الاتباع القوم خصوصا
 فى اثبات التعلقات الازلية (قوله وكل موجود أنط للسمع به) أى وكل موجود علو للسمع به
 فأنط فصل أمر من الاطاعة وهى التعليق وكل مبتدأ خبره جملة أنط للسمع به أو مفعول محذوف
 يفسره المذ كوزن باب الاستغفال على حذو زيد امر به والتقدير اصدق كل موجود واللام فى
 قوله للسمع زائدة والسمع مفعول لأنط بمعنى علو أو ضمنه معنى اعترف فعداه باللام وبالجملة

• ومثل ذا كلامه فلننتبع
 • وكل موجود أنط للسمع
 به • كذا البصر ادراكه
 ان قبله

(قوله انكشاف) أى الله
 بمعنى ان جميع الاشياء
 منكشفة لله بعلمه وقوله
 وتعلق الكلام تعلق دلالة
 أى لغير الله بمعنى ان غير الله
 لو ازيل عنه الحجاب واطلع
 على كلام الله انهم منه
 جميع الواجبات والخائزات
 والمستحيلات

فالعلمي اعتقد تعلق السمع الازلي بكل موجود وقوله كذا البصر أي مثل السمع البصر
 في تعلقه بكل موجود فاسم الاشارة راجع للسمع وكذا خبر مقدم والبصر مبتدأ مؤخر وقوله
 ادرا كذا اي وكذا ادرا كذا فهو معطوف على البصر بحرف عطف مقدر وقوله ان قيل به أي
 ان قيل بثبوته كما هو أحد الاقوال الثلاثة السابقة في قوله
 فهل له ادراك أو لا خلف * وعند قوم صح فيه الوقت

وغير علم هذه كائنت

فهذه الصفات الثلاثة متصلة المتعلقة ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة بل الصفة متعددة
 وكل منها حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره لا يعلم تلك الحقيقة الا الله تعالى
 وما ذكره المصنف من ان بصره تعالى يتعلق بكل موجود هو ما ذكره بعض المتأخرين
 كـ الشيخ السنوسي ومن تبعه والذي في كلام السعد وغيره ان السمع الازلي صفة تتعلق
 بالمسموعات وأن البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص فيحصل
 أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهو الموجودات فيكون موافقاً لما تقدم
 ويحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقنا وهي الاصوات في الآزل والذوات والالوان في
 الثاني فيكون مخالفاً لما تقدم وما ذكره المصنف أيضاً من كون الادراك على القول به مثل
 السمع والبصر في التعلق بكل موجود هو أحد قولين قد سبق ذكرهما وثانيهما أنه يتعلق
 بالملموسات والمشهورات والمذوقات من غير اتصال بمعالها فهم اطربقتان للقول كما يؤخذ من
 البيهقي وشرح الكبرى واعلم ان للسمع والبصر والادراك على القول به والتعلق بأنه يتعلق
 بكل موجود ثلاث تعلقات تميزها بحدودها وهي التعلق بذات الله وصفاته وصورها
 قديمها وهو التعلق بما قبل وجودنا وتجزئتها وهو التعلق بما بعد وجودنا ووجوب التعلق
 لهذه الصفات مستفاد من صيغة الامر في قولنا كما استقيد عدم تنهاى متعلقاتها من أداة
 العموم الداخلة على موجود وسكت المصنف عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها
 لتفانها كالقدرة والارادة اذ لا فرق ولا ابطاء في كلام المصنف لاختلاف مرجع الضمير
 نظير ما تقدم في اسمي الاشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق ما في نحوه (قوله وغير علم هذه)
 أي هذه الصفات الاربعة وهي الكلام والسمع والبصر والادراك غير العلم فاسم الاشارة مبتدأ
 مؤخر وغير علم مقدم ودفع بذلك ما قد يتوهم من اتحادها مع العلم لاتحاد متعلق الكلام مع
 متعلق العلم واندرج متعلق السمع والبصر والادراك في متعلقه لاسيما وتعلق هذه الثلاثة
 تعلق انكشاف كتعلق العلم **==** ما أن هذه الصفات الاربعة مغايرة للعلم بعضها مغاير لبعض
 واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وقوله كما ثبت أي كالتغاير الذي ثبت عند القوم بالدلة
 السمعية لان هذه الصفات اثباتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحده غير المدلول للآخرى
 فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه وبيان كون المدلول لغة لكل واحده
 غير المدلول للآخرى أن السمع حس الاذن أي حاستها والاذن نفسه او ما قرينها من شئ يسمعه
 والذكر المسموع والبصر حس العين أي حاستها والكلام القول وما كان مكتفياً بنفسه
 والعلم هو المعرفة كما يؤخذ من القاموس في مواضع متعددة واذ ثبت أنها متغايرة لغة كانت
 متغايرة شرعاً وبالجملة فكيف كل واحده غير كنهه الاخرى ونفوض علم ذلك لله تعالى (قوله)

(قوله ويبحث في هذا الجواب)
 هذا البحث غير ظاهر لانا
 نقول التسمية هي وضع
 الاسم وهو قصد الله ازالان
 تكون اللفاظ الموجودة
 في علمه الله عليه فيما لا يزال
 وحينئذ لا يلزم من حدوث
 الاسم حدوث وضعه
 لان وضع الاسم لا يتوقف
 على النطق به (قوله فيما
 سبق) أي فيما سبق نقله
 عنهم وهو ان اسماء تعالى
 حادثة وانها من وضع الخلق
 (قوله فهذا البحث لم
 يصف) مبني على البحث في
 الجواب الاول وهو انها
 قديمة باعتبار التسمية وقد
 علمت مما ذكر في الهامش
 انه غير وارد

(قوله موصوفا) أي مسمى
 باسمائه (قوله ولا صفات)
 أي الفاظ الله عليه فعطفها
 على الاسماء مرادف هذا
 هو المتعين في فهم العبارة
 وذكر الشيخ الامير ان هذا
 البناء غير ظاهر بمعنى انه
 لا يلزم من اشتقاق الاسم
 من السموات تكون الاسماء
 قديمة باقية ولا يلزم من
 اشتقاقها من السموات
 تكون حادثة فانية وما قاله
 العلامة الامير ظاهر

• ثم الحياة ما بشئ تعلق
 • وعندنا اسماء

ثم الحياة ما بشئ تعلقت) يسكون الياء وحذف الهمزة للوزن وتم للاستئناف والمعنى ان الحياة
 لا تتعلق بشئ أي أمر موجود أو معدوم فالمراد بالشيء هنا المعنى اللغوي الشامل للموجود
 والمعدوم ويصح أن يكون المراد به المعنى الاصطلاحي ويقال اذا كانت لا تتعلق بالموجود
 فأولى أن لا تتعلق بالمعدوم فليست الحياة من الصفات المتعلقة لانها صفة مصححة للادرال أي
 مصححة لمن قامت به أن تصف بصفات الادرال ولا تقتضي أمرا زائدا على قيامها بمثلها ومثل
 الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من بعدهما من الصفات الذاتية (قوله وعندنا الخ) لما فرغ
 من الصفات وتعلقها شرعا في بحث يجب اعتقاده فيجب على الانسان أن يعتقد أن أسماء
 العظيمة قديمة وكذا صفات ذاته وتقدم الطرف للعصر والضمير لاهل الحق فالمعنى وأسماء
 العظيمة قديمة عندنا معانير أهل الحق خلافا للمعتزلة في قولهم بأن أسماء تعالى حادثة وانها
 من وضع الخلق وانتم شكلي الاول بان الاسماء الفاظ وهي حادثة قطعا فتكون الاسماء حادثة
 قطعا فكيف توصف الاسماء بالقدم وأجيب بأن قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها
 ويبحث في هذا الجواب بأن التسمية وضع الاسم للمسمى وحيث كان الاسم حادثة كانت
 التسمية حادثة وأجيب بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلا فهي قديمة باعتبار الصلاحية
 وفيه أن هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم
 أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه أن جميع الحوادث كذلك وقيل
 ان قدمها من حيث عدولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا
 يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ونقل العلامة الملو في سبدي محمد بن عبد الله العربي أن
 من كلام الله القديم أسماء له هي المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أمر او نهي الخ وعلى هذا
 فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا على معاني الاسماء من غير تبعض ولا تجزئة في الكلام
 وهو الذي ينشرح له الصدر ولا يرد أنهم لم يبدروا من أقسام الكلام الاعتبارية الاسماء
 القديمة لان تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصر على اهم باعتبار ما ظهر لهم كبير ومدلوله
 لا يدخل تحت حصر وأشار العلامة الملو في آخر عبارته الى أن القدم هنا ليس بمعنى عدم
 الاولية بل بمعنى أنها موضوعة قبل الخلق فهي من وضعه تعالى قبل خلقه ثم ألهمه للنور
 التمجدي ثم الملائكة ثم للخلق خلافا للمعتزلة في قولهم بأنهم من وضع البشر وفي هذا الكلام
 تسليم أن الاسماء ليست أزلية كالايجتي وبالجملة فهذا البحث لم يصف ونقل عن القرطبي أن
 من قال الاسم مشتق من السموات وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند
 وجودهم وبعد فئاتهم لانه لا تأنيبهم في اسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال الاسم مشتق
 من السموات يقول كان في الازل بلا أسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوا له وبعد فئاتهم
 يدونها وهو قول المعتزلة قال الشافعي وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه أفاده العلامة الامير
 مع بعض زيادة (قوله أسماء) الاسماء جمع اسم والمراد به ما دل على الذات بمجرد ما كلفه وخداي
 في اللغة الفارسية أو باعتبار الصفة العالم والقادر ثم ن أسماء مبتدأ والعظيمة وصف
 كاشف والخبر قديمة وقوله كذا صفات ذاته مبتدأ وخبر فكذا خبر مقدم وصفات ذاته مبتدأ
 مؤخر وبالجملة معترضة بين المبتدأ والخبر والتشبيه في القدم وأشار الشارح لآراء آخر جعل

خبر قوله أسماء ومحمد وقادله عليه قوله فيما بعد قديمة وجعل قوله قديمة الآتي خبرا عن قوله
 صفات ذاته أي يكون المصنف حذف من الاوّل لدلالة الثاني كما حذف من الثاني عطفية لدلالة
 الاوّل عليه وحينئذ في كلامه من الحسنات البديعية نوع احتيالي وهو أن يحذف من كل
 نظير ما أتت به في الآخر وعلى هذا فالشبه للتأكيّد والاوّل هو المتبادر من كلام المصنف
 (قوله العظيمة) أي الجليّة المقدّسة أي المطهّرة عن أن يسمى به الغير أو عن أن تفسر بما لا يليق
 أو أن تذكر على غير وجه التعظيم كما قاله السعد وعظم أسماءه تعالى مجمع عليه واختلف هل
 بينها تفاضل أو لا فقبل لا تفاضل بينها وفي الواقيت عن ابن العربي أن أسماء الله تعالى منسوية
 في نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع فيها تفاضل فإن ذلك لا يخرجها عن
 أنها متفاضلة وأعظمها لفظ الجلالة وهو الاسم الأعظم وكان سيدي على وفارضى الله عنه
 يذهب إلى التفاضل في الأسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو اسم الله فإنه أعلى
 مرتبة من سائر الأسماء قال وتظهر ذلك قوله تعالى ولذكر الله أكبر أي ولذكر اسم الله أكبر من
 ذكر سائر الأسماء اه أفاده الشيخ الامير (قوله كذا صفات ذاته قديمة) أي مثل أسماءه تعالى
 الصفات القائمة بذاته وهي صفات المعاني السبع أو الثمان على الخلاف في ذلك قديمة فكل من
 أسماء وصفات ذاته قديم فليست أسماءه من وضع خلقه له وليست صفاته حادثه لأنهم لو كانت
 حادثه لزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى عاريا عنهما في الازل ويلزم افتقارها إلى
 مخصص وهو يناق وجوب الغنى المطلق وهو اتقاء الحاجات مطلقا وهو لا يكون الا الله بخلاف
 الغنى المقيد وهو قوله الحاجات وهو غنى الحوادث ولذلك قال بعضهم الهى غنىك مطلق وغنانا
 مقيد وخرج باضافة صفات إلى الذات صفات الافعال فليس شئ منها بقديم عند الاشاعرة
 بخلافه عند المتزيدية أي ولذلك قال متن بدء الامالى مانصه صفات الذات والافعال طراه
 قديمت الخ وهو موضوع على مذهب المتزيدية لأنها عند الاشاعرة تعلقات القدرة التخيرية
 الحادثة وعند المتزيدية هي عين صفة التكوين القديمة كما تقدم وأما الصفات السلبية فهي
 قديمة قطعا وأزلية على الخلاف في القديم والازلي ولعل الشارح جرى على القول بالفرق بين
 القديم والازلي فقال وخرج باضافة الصفات إلى الذات السلبية والفعالية فليس شئ منها
 بقديم عند الاشاعرة قال الشيخ الامير وأيت بخط سيدي أحمد النفاوى أن ذكرها سبق قلم
 أي ذكر الصفات السلبية سبق قلم والافضل الشارح مشهور (قوله واختير الخ) أي واختار
 جمهور أهل السنة أن أسماء تعالى توقيفية وكذا صفاته فلا تثبت لله أسماء ولا صفة الا إذا ورد
 بذلك توقيف من الشارع وذهبت المعتزلة إلى جواز اثبات ما كان متصفا بعينه ولم يؤهم نقصا
 وإن لم يرد به توقيف من الشارع ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني وتوقف فيه امام الحرمين
 وفضل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو
 ما دل على نفس الذات والحاصل أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الأسماء والصفات
 على البارى عز وجل إذا ورد بها الأذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه واختلفوا
 حيث لا أذن ولا منع والمختار منع ذلك وهو مذهب الجمهور اه مصنف في شرحه الصغير
 (قوله ان أسماء) بدرج همزة أسماء الاوّل مع القصر للوزن والمراد بالاسماء ما قابل الصفات

(قوله لا يخرج) قال
 العلامة الامير كالتخارج
 بجدول الاسم كان يتلقى
 بجدول كريم الذي هو الكرم
 و بجدول سليم الذي هو السلم
 اه

العظيمة كذا صفات ذاته
 قديمة واختير ان أسماء

(قوله فالاسم ما دل على
الذات) اما وحدها كلفظ
الجسالة واما مع الصفة
كلفظ الرحمن وقوله والصفة
ما دل على معنى زائد على
الذات بان دلت على ذلك
المعنى الزائد وحده كلفظ
قدرة فانه دل على المعنى
القائم بذاته سبحانه وتعالى
وبهذا يعلم ان مراد المصنف
بالصفات في قوله كذا
الصفات الاسماء الدالة على
الامور الثابتة للذات فهي
ايضا توقيفية فلا يعبر عن
قدرة الله بالجرامات مثلا لعدم
وروده (قوله والاستنباط)
فيه خفاء فلما اقتصر على
القياس والاجماع لكان
اولى (قوله اذ لو كان الخ)
هذا التعليل كما يفيد عدم
ايراد الصريح وحده بقية
عدم ارادته مع الظاهر فتعميم
المحشى في الدليل بقوله
سواء كان صريحا او ظاهرا
غير ظاهر فكان الاولى
قصره على الظاهر بخصوصه
لا القابل للتأويل اه

توقيفية • كذا الصفات
فاحفظ السمعية • وكل نص
او هم التشبيه • قوله وفتوح
ورم تنزيها

بدليل قوله كذا الصفات فالاسم ما دل على الذات والصفة ما دل على معنى زائد على الذات وليس
المراد بالاسم ما قابل الفعل والحرف ولا ما قابل الكسبة والاقب وقوله توقيفية أى يتوقف
جواز اطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو اجماع لانه غير خارج
عنه بخلاف السنة الضعيفة ان قلنا ان المسئلة من العمليات أى الاعتقادات بحيث يعتقد ان
ذلك الاسم من اسمائه تعالى وان قلنا ان المسئلة من العمليات بحيث نستعمله ونطلقه عليه
تعالى فالسنة الضعيفة كافية في ذلك لانهم قالوا الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال
وأما القياس فقيل كلاجماع ما لم يكن ضعيفا وعليه في قياس واهب بناء على أنه لم يرد على واهب
وأطلق بعضهم منع القياس قال المصنف في الشرح المغير وهو الظاهر لاحتمال ايهام أحد
المترادفين دون الآخر كالعلم والعارف والحواد والسخر والحليم والعاقل اه وبالجمله فما
أذن الشارع في اطلاقه واستعماله جاز وان أوهم كالصبور والشكور والحليم فان الصبور يوهم
وصول مشقة له تعالى لان الصبر حبس النفس على المشاق فيفسر في حقه تعالى بالذى لا يجعل
بالعقوبة على من عصاه والشكور يوهم وصول احسان اليه لان معناه كثير الشكر لانه أحسن
اليه مع أن الاحسان كله من الله فيفسر في حقه تعالى بالذى يجازى على بسير الطاعات كثير
الدرجات ويعطى بالعمل في أيام معدودة نعماء في الآخرة غير محدودة وقيل المجازى على الشكر
وقيل المثني على من أطاعه والحليم يوهم وصول اذى اليه وهو تعالى لا يصل اليه أحد باذى
فيفسر في حقه تعالى بالذى لا يجعل بالعقوبة على من عصاه فيرجع لمعنى الصبور ولا يرد على
قولنا وهو تعالى لا يصل اليه أحد باذى قوله صلى الله عليه وسلم من آذى مسلما فقد آذنى ومن
آذنى فقد آذى الله لان معناه أنه فعل معه فعل المؤذى وقد تقدم لك أن اسماء النبي صلى الله
عليه وسلم توقيفية اتفاقا وسبقت حكمه ذلك فتفطن لها (قوله كذا الصفات) أى مثل اسمائه
تعالى صفاته في كونها توقيفية فلا يجوز اثبات صفة له تعالى الا بتوقيف من الشارع لنا
وقوله فاحفظ السمعية أى اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن
الشرعى فاحفظ الاسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة كالواردة في الكتاب والسنة أو حكم
كالثابتة بالاجماع كالصانع والموجود والواجب والتقديم كما ذكره المؤلف في كبريه (قوله وكل
نص الخ) يصح قرأته كل بالرفع مبتدأ أو جملة أو خبر وبالنصب مفعول لعقل محذوف ينسره
المذكور من باب الاشتغال والمراد بالنصر هنا ما قابل القياس والاستنباط والاجماع وهو
الدليل من الكتاب أو السنة سواء كان صريحا أو ظاهرا وليس المراد به ما قابل الظاهر وهو
ما أقدم على لا يحتمل غيره اذ لو كان هذا هو المراد لم يمكن تأويله وقوله أوهم التشبيه أى أو تع في
الوهم صحة القول به بحسب ظاهره والمراد من التشبيه المشابهة لافعل الفاعل وقوله أو له أى
اجله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد فالمراد أو له تأويلات تفصيليا بان يكون فيه بيان
المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم من كانوا بعد الخمسة وقيل من بعد القرون الثلاثة
وقوله أو فتوح أى بعد التأويل الاجمالي الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره فبعد هذا التأويل
فتوح المراد من النص الموهوم اليه تعالى على طريقة السلف وهم من كانوا قبل الخمسة وقيل
القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فهم من

مزيد الايضاح والرد على الخصوم وهي الاربع ولذلك قدمها المصنف وطريقة السلف أسلم
لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى وقوله ورم تنزيهاً أي واقصد
تنزيهاً له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد فظهر بما قررناه اتفاق السلف والخلف
على التأويل الاجمالي لانهم بصرفون النص الموهوم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا
بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بناء على الوقف على قوله تعالى والراسخون
في العلم فيكون معطوفاً على لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الآية هكذا وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم وجمله يقولون آمنا به حينئذ مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل أو على
قوله وما يعلم تأويله الا الله وعلى هذا فقوله والراسخون في العلم الخ استئنافاً وذو كرمقابلة في قوله
تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ أي كالجحسة فمنهم من قال انه على صورة شيخ كبير ومنهم من
قال انه على صورة شاب حسن تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والحاصل أنه اذا ورد في القرآن
أو السنة ما يشهد بآيات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح اتفق أهل الحق وغيرهم
ماعد الجسمية والمشبهة على تأويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ما ذكره سبب
ظاهره فاما وهم الجهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم فالسلف يقولون فوقية لانها
والخلف يقولون المراد بالفوقية تعالى في العظمة فالعق يخافون أي الملائكة تتركهم من أجل
تعالیه في العظمة أي ارتفاعه فيها ومنه قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالسلف يقولون
استواء لانعائه والخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهوراق

وسأل رجل الامام مالكاً عن هذه الآية فاطرق رأيه ملياً ثم قال الاستواء غير مجهول
والكف غير معقول والايان به واجب والسؤل عنه بدعة وما أظنك الاضالاً فأمر به فأخرج
وسأل الزمخشري الغزالي عن هذه الآية فأجاب بقوله اذا استحبال أن تعرف نفسك بكيفية
أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه تعالى بآين أو كيف وهو مقدم عن ذلك ثم جعل يقول

قل ان يفهم عنى ما أقول • قصر القول فذا شرح يطول
ثم سرّ غامض من دونه • قصرت والله أعناق العقول
أنت لا تعرف اياك ولا • تدر من أنت ولا كيف الوصول
لاولا تدرى صفات ركبت • فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها • هل تراها فتري كيف تجول
وكذا الانفاس هل تحصرها • لاولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم اذا • غلب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الخسب لا تعرفه • كيف يجري منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التي • بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى • لا تنقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكي الرب ام كيف يرى • فلمعزى ليس ذا الا فضول
فهو لا أين ولا كيف له • وهو يب الكيف والكيف يحول

وهو فوق الفوق لافوقه • وهو في كل النواحي لايزول
 جعل ذاتا وصفات وسما • وتعالى قدره عما تقول

ومما يوهم الجسمية قوله تعالى وجاء بك وحديث الصحيبين ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا
 حين يبقى ثلث الليل الاخير ويقول من يدعوني فاستجب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني
 فأغفر له فالسلف يقولون محي • ونزول لانعلمها او الخلف يقولون المراد وجاء عذاب ربك أو امر
 ربك الشامل للعذاب والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن الله الخ وفي المتن أن الغالب أن الموكب
 الالهي نصب من الثبات الاخير وتارة نصب من أول النصف الثاني الالهي لجمعة فانه ينصب
 من غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح كما ورد في حديث مسلم ومما يوهم الصورة
 ما رواه أحمد والشيخان أن رجلا ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله تعالى
 خلق آدم على صورته فالسلف يقولون صورة لانعلمها والخلف يقولون المراد بالصورة الصفة من
 سمع وبصر وعلم وحياة فهو على صفة في الجملة وان كانت صفة تعالى قديمة وصفة الانسان
 حادثة وهذا بناء على أن الضمير في صورته عائذ على الله تعالى كما يقتضيه ما ورد في بعض الطرق
 فان الله خلق آدم على صورة الرحمن وبعضهم جعل الضمير عائذ على الاخ المصرح به في الطريق
 التي رواها مسلم بلنظ فاذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته أي
 واذا كان كذلك فينبغي احترامه باتقاء الوجه ومما يوهم الجوارح قوله تعالى ويحي وجه ربك
 يدا الله فوق ايديهم وحديث ان قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن
 فالف يقولون لله وجه ويبدأ اصابع لانعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه الذات وباليد
 القوية والمراد من قوله بين اصبعين من اصابع الرحمن بين صفتين من صفاته وهاتان الصفتان
 القدرة والارادة (الطبعة) سأل الشعرا في شيخه الخواص لماذا يقول العلماء الموهوم الواقع من
 الشارع ولا يقولون الموهوم الواقع من الولي فقال لو أنصفوا الاولوا الواقع من الولي بالاولى لانه
 معذور بضعفه في أوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين وقد يقال الشارع ينبغي
 المحافظة على الواقع منه ما أمكن لانه يقتدي به ولا كذلك الولي فانه لا يحافظ على كلامه لانه
 لا يقتدي به فاذا أوهم أهدر (قوله وزنه القرآن الخ) أي واعتقد رأي المكلف تنزه القرآن بمعنى
 كلامه تعالى عن الحدوث خلافا للمعتزلة القائلين بحدوث الكلام زعمهم سم أن من لوازمه
 الحروف والاصوات وذلك مستحيل عليه فه الى فكلام الله تعالى عندهم مخلوق لان الله خلقه
 في بعض الاجرام ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق وأما
 القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق لكن يمتنع أن يقال القرآن مخلوق ويراد به اللفظ
 الذي نقرؤه الا في مقام التعليم لانه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق ولذلك
 امتنع الاثمة من القول بخلق القرآن وقد وقع في ذلك امتحان كبير تلقى كثير من أهل السنة
 فخرج البخاري فأرأ وقال اللهم اقبضني اليك عظيم مفتون فبات بعد أربعة أيام وسجن عيسى بن
 دينار عشرين سنة وسئل الشعبي فقال أما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة
 حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب شجائه واشتهرت أيضا عن الامام الشافعي رضي الله تعالى
 عنه وسجن الامام أحمد وضرب بالسياط حتى غشي عليه ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم

• وزن القرآن

قال الامام الشافعي في المنام بشراحمه بالجنة على بلوى نصيبه في خلق القرآن فأرسل له كتابا
 يغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول بقصه الذي يلي جسده وكان عليه قميصان فلما دفع للشافعي
 غسله وادهن بمائه وهل القرآن بمعنى اللفظ المقره أفضل أو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم غسلك
 بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت والحق أنه صلى الله عليه
 وسلم أفضل لأنه أفضل من كل مخلوق كما يؤخذ من كلام الجلال المحلى على البردة ويؤيده أنه
 فعل القارئ والنبي صلى الله عليه وسلم أفضل من القارئ وجميع أفعاله والأسلم الوقف عن مثل
 هذا فإنه لا يضر خلقه الذين عنه اه ملخصا من حاشية الشيخ الامير (قوله أى كلامه) تفسير
 للقرآن فالمراد منه اه كلامه تعالى ولما كان الاكثر اطلاق القرآن على اللفظ المقرود دفع توهم
 ذلك بتفسيره بكلامه تعالى فالقرآن يطلق على كل من النفسى واللفظى والاكثر اطلاقه على
 اللفظى وأما كلام الله فيطلق أيضا على كل من النفسى واللفظى والاكثر اطلاقه على النفسى
 وتقدم في محبت الكلام زيادة فارجع اليه ان شئت (قوله عن الحدوث) أى الوجود بعد العدم
 فليس مخلوقا بل هو صفة ذاته العلمية خلافا للمعتزلة في قولهم بأنه مخلوق وليس صفة ذاته العلمية
 وإنما عبر بالحدوث مع أن المشهور بين القوم التعبير بالخلق لضرورة النظم وللرد على محمد
 البطنى من المعتزلة القائل بأن كلام الله تعالى محدث وليس بمخلوق زعمانه أن قولنا لمخلوق يؤهم
 أنه كذب يتعالى الله عنه ورد بأن الحدوث مثل الخلق فهو كمن هرب من المطر ووقف تحت المزاب
 اه مصنف في صغيره (قوله واحذراتقامه) أى وحف اتقام الله منك ان قلت بجوديه (قوله
 فكل نص الخ) أى اذا تحققت ما سبق فكل نص الخ فانها فاه القصيدة وهذا في الحقيقة
 جواب عما كتبه المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث مثل انا أنزلناه في ليلة القدر انما نحن
 نزلنا الذكر والمراد من النص الظاهر من الكتاب أو السنة وقوله للحدوث دلا أى دل على حدوث
 لقرآن فاللام بمعنى على والاف في دلالا لاطلاق وقوله اجل الخ خبر المبتدأ الذى هو كل والرابط
 محذوف والتقدير اجله الخ وقوله على اللفظ أى على القرآن بمعنى اللفظ المتزل على تينما صلى الله
 عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه والراجع أن المنزل اللفظ والمعنى وقيل المنزل
 المعنى وعبر عنه جبريل بأفاظ من عنده وقيل المنزل المعنى وعبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم
 بأفاظ من عنده لكن التحقيق الاول لان الله خلقه أولا في اللوح المحفوظ ثم أنزله في صحائف
 الى سماوات الدنيا في محل يقال له بيت العزة في ليلة القدر كما قال تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر ثم أنزله
 على النبي صلى الله عليه وسلم مفترقا بحسب الوقائع وقوله الذى قد دلنا صفة لفظ والاف في دلا
 لا لاطلاق والراد الذى قد دل على الصفة القديمة بطريق دلالة الاتزام كما تقدم والحاصل أن كل
 ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن فهو محمول على اللفظ المقر ولا على الكلام
 النفسى لكن يجتمع أن يقال القرآن مخلوق الا في مقام لتعليم كما سبق (قوله ويستحيل الخ)
 هذا شروع في ثالث الاقسام المتقدمة في قوله

أى كلامه • عن الحدوث
 واحذراتقامه • فكل
 نص للحدوث دلا • اجل
 على اللفظ الذى قد دلا •
 ويستحيل

فكل من كلف شرعا وجبا • عليه أن يعرف ما قد وجبا • لله والجائز والممتعا
 وهذا هو القسم الثالث في الاجمال السابق وان كان ثانيا في التفصيل وانما آخر الجائز في
 التفصيل لطول الكلام عليه ولا شك في علم استعماله هذا القسم من وجوب القسم الاول له

تعالى وانما تعرض له المصنف على طريق القوم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام ولا بدلالة
 التضمن بل مالوا الى الدلالة المطابقة لنظر الجهل في هذا الفن وقوله ضد ذى الصفات أى منافي
 هذه الصفات المتقدمة بأسرها فالمراد من الضد هنا المعنى الغوى وهو مطلق المنافي وجوديا
 كان أو عدميا وليس المراد خصوص الامر الوجودى كما هو المعنى الاصطلاحى لان الضد بين
 صلاحيهما ما الامر ان الوجوديان اللذان بينهما انما يه الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان
 كالسواد والبياض لان هذا المعنى لا يظهر في جميع ما ذكره هنا وقوله في حقه أى على ذاته
 تعالى في معنى على وحق بمعنى الذات والاضافة للبيان لان الحق اسم من اسمائه تعالى أى حق
 هو هو ويحتمل أن فى باقية على بايم او المراد من الحق الحكم الواجب له والاضافة حقيقية
 والمعنى حال كون استحالة ما ذكر من درجة في الحكم الواجب له تعالى وهذا هو الذى اقتصر
 عليه الشارح وقد أجل المصنف الاضداد ونحن نذكرها تفصيلا كما ذكرها السنوسى فيستحيل
 عليه تعالى العدم وهو ضد الوجود والحدوث وهو ضد القدم وطرق العدم وهو الفناء وهو ضد
 البقاء والمماثلة للحوادث وهو ضد المخالفة للحوادث والمماثلة مصورة بأن يكون جرماسواء كان
 مركبا ويسمى حينئذ جسماء وغير مركب ويسمى حينئذ جوهر افراد لكن الجسماء لا يكتسرون
 الا ان قالوا هو جسم كالأجسام أو بأن يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة الجرم فليس
 فرق العرش ولا تحتها ولا عن يمينه ولا عن شماله ونحو ذلك أوله هو جهة فليس له فوق ولا تحت
 ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك أو يجعل في المكان فالقول هو المراد بالتمييز في عبارة من عبر به
 والمراد بالمكان الفراغ الموهوم على رأى المتكلمين والمحقق على رأى الحكماء ومعنى كونه
 موهوما عند المتكلمين أنه يتوهم أنه أمر وجودى وليس كذلك بل هو أمر عدوى وقيل معنى
 كونه موهوما أنه يتوهم أنه فراغ وليس كذلك بل هو معلوم بالهواء فليس فراغا حقيقيا أو يتقيد
 بالزمان بحيث تكون حركة الفلك منطبقه عليه أو يكر عليه الحديدان اللبل والنهار أو تنصف
 ذاته العلية بالحوادث كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة والحركة أو السكون والبياض أو
 السواد أو نحو ذلك أو يتصف باله غير بمعنى قلة الاجزاء أو بالكبر بمعنى كثرة الاجزاء فليس صغيرا
 بمعنى قليل الاجزاء ولا كبيرا بمعنى كثير الاجزاء وهذا لا ينافي أنه تعالى كبير في المرتبة والشرف
 قال تعالى الكبير المتعال أو يتصف بالاعراض في الافعال أو الاحكام فليس فعلا كما يجاد زيد
 لغرض من الاعراض أى مصلحة تبعثه على ذلك الفعل فلا ينافي انه لحكمة والالكان عبثا وهو
 مستحيل في حقه تعالى وليس حكمه كما يجابه الصلة علينا الغرض من الاعراض أى مصلحة
 تبعثه على ذلك الحكم فلا ينافي أنه لحكمة كما علمت فصور المماثلة عشرة ويستحيل عليه أيضا
 أن لا يكون قائما بنفسه بأن يكون صفة يقوم بعمل أو يحتاج الى مخصص وهذا ضد القيام
 بالنفس وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو يكون في صفاته
 تعدد من نوع واحد كقدرتين وارادتين وهكذا أو يكون لاحد صفة كصفته تعالى أو يكون
 معه في وجوده مؤثر في فعل من الافعال وهذا كله ضد الوحدة وأنه يكون عاجزا عن ممكن ما
 وهذا ضد القدرة وأن يوجد شيئا من العالم مع كراهته لوجوده أو بعدم شيئا مع كراهته لعدمه
 أى عدم ارادته أو مع الذهول أو الغفلة فالذهول ذهاب الشيء من الحافظة والمدركة أو من

ضد ذى الصفات في حقه

أحد هما والاول ذبيان والثاني سهو وأما الغفلة فهي السهو وأومع التعليل بان يكون الباري
 علة تنشأ عنه الخلاق من غير اختيار ولا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع كحركة الخاتم فانها
 نشأت عند السائلين بالتعليل عن حركة الاصبع فعندهم حركة الاصبع علة في حركة الخاتم
 ونحن نقول الخالق لمركبة الاصبع ولمركبة الخاتم هو الله تعالى من غير تأثير لمركبة الاصبع
 في حركة الخاتم أومع الطبع بأن يكون الباري طبيعة تنشأ عنه الخلاق من غير اختيار مع
 اتوقف على وجود الشرط وانتفاء الموانع كالنار فانها تؤثر بطبيعتها عندهم في الاحراق مع
 وجود شرط المعاملة وانتفاء مانع البلب ونحن نقول المؤثر في الاحراق هو الله تعالى ولا تأثير للنار
 صلا وهذا كله ضد الارادة والجهل وما في معناه كالظن والشك والوهم والنوم وهذا ضد
 العلم والموت وهو ضد الحياة والبيكم النفسى وهو ضد الكلام والعمى وهو ضد البصر وكونه
 عاجز الى آخرها على القول بالاحوال (قوله كالكون في الجهات) أى ككونه تعالى في جهة
 من الجهات الست وهذا مثال من أمثلة المماثلة للعوادث ويقاس عليه باقى أمثلة المماثلة بل
 وباقى صور المستحيل كما أشار اليه المصنف بالكاف واعلم أن معتقد الجهة لا يكفر كما قاله العزبن
 عبد السلام وقيدته النووي بكونه من العامة وابن أبي جرة به سرفهم نسيه وفضل بعضهم فقال
 ان اعتقد جهة العلولم يكفر لان جهة العلول فيها شرف ورفعة في الجملة وان اعتقد جهة السفلى
 ككفر لان جهة السفلى فيها خسة ودناءة (قوله وجائز في حقه الخ) لما فرغ من الكلام على
 الواجب والمستحيل شرع تسكلم على الجائز الذى هو نالى الاقدام الثلاثة في الاجمال وانما أتت
 في التفصيل لما مر أن تمام طول الكلام عليه وجائز خبر مقدم وما أمكنا مبتدأ مؤخر وألف
 أمكنا للاطلاق وايجادا واعداما تميزان محمولان عن المضاف الذى كان مبتدأ فى الاصل
 والتقدير وايجادا ما أمكن واعدامه جائز كل منهما فى حقه تعالى فان قيل ان هذا الاخبار
 لا فائدة له لان الجائز هو الممكن والممكن هو الجائز فكأنه قال الجائز جائز والممكن ممكن أوجب
 بأن التمييز اعنى ايجادا اعدا ما يدفع عدم فائدته لانه تمييز محمول عن المضاف الذى كان مبتدأ فى
 الاصل والتقدير وايجادا الممكن واعدامه جائز كل منهما فى حقه تعالى كما تقدم وقد أشار
 الشارح الى هذا بقوله أى فعل كل ممكرو تركه فانه قد رد ذلك أخذ من قوله ايجادا اعداما
 والافلا حاجة للتقدير مع التمييز واعتراض بأن الفعل والترك كل منهما ممكن فيعود الاشكال
 وأوجب بان المغايرة للقليلة القوية كافية اذ ربما يتوهم أن صفة الفعل أو الترك الوجوب
 بخلاف الجائز والممكن فان مقاربتهم ما غير قوية ويدفع أصل الاشكال بان المبتدأ هو الممكن
 في ذاته والخبر هو الجائز فى حقه تعالى فهو مقيد بكونه فى حقه تعالى خلافا للمعتزلة في قولهم
 بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصح عليه تعالى وخلافا
 لابراهيم في قولهم باستحالة ارسال الرسل مع أنه من الممكنات وهذه فائدة معتبرة أفاده العلامة
 الامير والعلامة الشنوائى (قوله كرزقه الغنى) هذا مثال لفعل الممكن ومثال تركه عدم
 رزقه اياه والرزق بفتح الراء مصدر وامابالكسر فامم للمرزوق به والضمير عائدة على الله
 والاضافة في رزقه من اضافة المصدر لفاعله والمفعول الاول محذوف والغنى مفعوله الثانى
 والتقدير كرزق الله العبد الغنى وهو بالكسر وبالضم مصدره النقص فهو كرزقه الاموال وامابالكسر

• كالكون في الجهات
 • وجائز في حقه ما أمكنا
 • ايجادا اعداما كرزقه الغنى

وبالمدح والشكر والشعور بالمدح القبح النفع واما بالقبح والقصر وكذلك الضم فلم يسمع
 • (فائدة) • الغنى الشاكر وهو من لا يثق من المال الحلال الذي يدخل عليه الا ما يحتاج اليه
 أو يرصده لاجوج منه أفضل عند الجمهور من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيما اذا قام الغنى
 بجميع وظائف الغنى من البذل والاحسان والمواساة وأداء حقوق المال وشكر الملائكة والديان
 وقام الفقير بجميع وظائف الفقر من الرضا والصبر والقناعة وقيل الفقير الصابر هو الذي يلتزم
 بفقره كما يلتزم الغنى بغناه اه شنواني (قوله نخالق الخ) هذا تفريع على ما علم مما تقدم
 من انفراد تعالى بالايجاد فالقاء للتفريع ويصح أن تكون فاه الفصيحة لتكونها أفصحت عن
 شرط محذوف والتقدير اذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالايجاد فخالق الخ ونخالق خبر يمتد
 محذوف والاصل فأنه خالق الخ وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الافعال ومنها يعلم بطلان
 دعوى أن شيا يؤثر بطبعه او بقوة فيه فن اعتقد أن الاسباب العادية كالنار والسكين والاكل
 والشرب تؤثر في مسيبتها كالمطر والقطع والشبع والري بطبعها واذاتها فهو كافر بالاجماع
 او بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان والاصح أنه ليس بكافر بل فاسق مبتدع ومثل القائلين
 بذلك المعتزلة القائلون بأن العبد يتخلى أفعال نفسه الاختيارية بقدرته خلقها الله فيه فالاصح
 عدم كفرهم ومن اعتقد أن المؤثر هو الله لكن جعل بين الاسباب ومسيباتها تلازما عقليا بحيث
 لا يصح تخلفها فهو جاهل ورجس بجره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر محجزات الاتيها وهي
 على خلاف العادة ومن اعتقد أن المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب والمسيبات تلازما عاديا
 بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي ان شاء الله تعالى فالفرق في ذلك أربعة كما يؤخذ من كتب
 السنوسى (قوله لعبد) اللام للتقوية والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عافلا كان
 أو غيره خلافا لبعضهم حيث قصره على المكلف لان بعض الأدلة التي ذكرها لا تجرى في غير
 فعله وانما ذكر المصنف العبد مع أنه متفق على خلق الله اياه توصلا لمابعده واقتراده بقوله تعالى
 والله خلقكم وما تعملون وقوله وما عمل معطوف على عبده وما مصدرية فيؤول الفعل بعدها
 بمصدر والتقدير نخالق لعبد واعمله ويحتمل أن تكون موصولة وعمل صلة والعائد محذوف
 وعليه فالتقدير نخالق لعبد ولاذى عمله والاول أولى لانه لا حذف عليه والاصل عدم الحذف
 ويجرى الاحتمالان المذكوران في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وفي ذلك رد على المعتزلة
 في قولهم بأن العبد يتخلى أفعال نفسه الاختيارية وأما الافعال الاضطرارية كحركة المرتعش
 فهي مخلوقة لله تعالى اتفاقا والحاصل أن الناس بعد اتفاقهم على أن الله خالق للعباد ولافعالهم
 الاضطرارية اختلقوا في أفعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله خالق لها أيضا والمعتزلة
 يقولون ان العبد خالق لها بقدرته خلقها الله فيه ونقل عن الاستاذ أنها بالتقدير أي قدرته
 تعالى وقدرته العبد وفيه أن القدرة التسدية لا شريك لها ولا معين ونقل عن القاضي أن قدرة
 العبد أثرت في فعله لوصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهي واضطرب النقل عن
 امام الحرمين فما نقل عنه أنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة لمكانت محجزا والذي نعتقه كما فاه
 السنوسى تزويه هؤلاء الاثمة عن مخالفة مشهور أهل السنة فهذه الاقوال لم تصح عنهم وربما
 هجس لبعض القاصرين ان من حجة العبد أن يقول لله لم تعذبني والكل فعلا وهذه مردودة

• نخالق لعبد وما عمل

بأنه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال قال تعالى لا يسئلك عما يفعله وكيف يكون له بدعة
 ولله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع أن الفعل خير وشهد الله فلا بد أن لا ينسب له
 الا الحسن فينسب الخير لله والشكر لنفسه كسبا وان كان منسوباً إليه ايجادا قال تعالى ما أصابك
 من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي كسبا كما يفسره قوله تعالى وما أصابكم
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأما قوله تعالى قل كل من عند الله فرجوع للعقوبة وانظر الى
 أدب الخضر عليه السلام حيث قال فأرد ربك أن يبلغا أشدهما الآية وقال فأردت أن أعيها
 وتأمل قول ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني
 ويسقين واذا مرضت الآية فلم يقل أمرضني تأديبا والافالكل من الله تعالى (قوله موفق)
 معطوف على خالق بحرف عطف مقدر كما أشار إليه الشارح حيث قال وموفق فتدحرف
 العطف وموفق مأخوذ من التوفيق وهو لغة التأليف بين الاشياء وشرا خلق قدرة الطاعة في
 العبد وهل يحتاج لقولهم وتسهيل سبيل الخير اليه أو قولهم والداعية اليها أي الميل النفساني
 الى الطاعة أو لا يحتاج لذلك خلاف مبنى على الخلاف في تفسير قدرة الطاعة ففسرها امام
 الحرمين بسلامة الاسباب والآلات والمراد من الاسباب الاشياء التي تكون حاملة على الفعل
 والمراد من الآلات الاشياء التي يحصل بها الاعانة على الفعل فالماء الذي يتوضأ به من الاسباب
 العرفية للصلاة والاعضاء التي تحاول بها الطاعة آلات لها وعلى هذا التفسير فيحتاج لما ذكر
 لاخراج الكافر فانه ليس موفقا مع أن الله خلق فيه قدرة الطاعة بالمعنى السابق وفسرها
 الأشعري بالعرض المقارن للطاعة وعلى هذا التفسير فلا يحتاج لما ذكر لان الكافر خارج من
 أول الامر اذ لم يخلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى وأورد عليه ان الشخص مكاف قبل الطاعة
 مع أنه قبلها على كلامه ليس فيه قدرة فيلزم عليه تكليف العاجز وهو ممنوع وأجيب بأنه
 قادر بالقوة القريبة لما تصف به من سلامة الاسباب والآلات وهذا بناء على ما قاله الأشعري
 من أن العرض كالبياض لا يبقى زمانين بل المرض في هذا الزمان غير العرض في الزمان الذي
 قبله وهو كذلك فيكون كالماء الجاري والحق أن العرض يبقى زمانين وعلمه فلا مانع من تقدم
 القدرة على الطاعة عن اقتضاه من ذلك أن في التوفيق قولين القول الاول أنه خلق قدرة الطاعة
 في العبد وتسهيل سبيل الخير اليه أو الداعية اليها وفي بعض العبارات خلق الطاعة لنفسه وهو
 ظاهر القول الثاني أنه خلق قدرة الطاعة في العبد وهذا القولان مبنيان على القولين في
 تفسير قدرة الطاعة واقتصارهم على اخراج الكافر يقتضي أن المؤمن العاصي موفق وهو
 الحق خلافاً لمن قال الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية كما أن المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له
 على الطاعة ولأن تقول الموفق لا يعصى من حيث ما وفق فيه والمخذول لا يطيع من حيث
 ما خذل فيه وقد سئل الجنيدي أيعصى الولي فأطرق ثم رفع رأسه وقال وكان أمر الله قدرا مقدورا
 ومن كلام ابن الفارض من ذا الذي ما ساء قط * ومن له الحسنى نقط
 فأجابه الهاتف بقوله محمد الهادي الذي * عليه جبريل هبط

موفق لمن أراد ان يصل
 وخاذل لمن أراد ان يعطيه

(قوله لمن أراد ان يصل) أي للذي أراد وصوله لرضاه ومحبته فان والقول في تأويل مصدر
 منه قول أراد والجار والمجرور منعلق بموفق وضمير أراد عائداً على الله تعالى وضمير يصل عائداً على من

فالمعنى أن الله موفق للشخص الذي أراد الله أن يصل لرضاء عنه ومحبتته له وقوله وشاذل من الخذلان ومعناه لفته ترك النصر والاعانة وشرعا خلق المعصية في العبد والداعية اليه أو خالق قدرة المعصية على الرأيين في التوفيق وقوله لمن أراد بعهده أي للذي أراد بعهده عن رضاه ومحبتته كما تقدم نظيره (قوله ومنجز لمن أراد بعهده) أي ومعط للذي أراد به خيرا ما وعده به على لسان نبيه أو في كتابه فمفعول أراد محذوف ووعدته مفعول منجز والمراد به الموعود به وأشار المصنف بذلك إلى أن وعد الله المؤمن بالخنة لا يتخلف شرعا قطعا لقوله تعالى وعد الله لا يتخلف الله وعده أن الله لا يتخلف الميعاد أي الوعد كما قاله بعض المفسرين فلو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف واللازم باطل فكذلك الملتزم فالتخلف في الوعد تقصر يجب تنزيه الله عنه وهذا متفق عليه عند الأشاعرة والماتريدية وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الأشاعرة لأن الخلف فيه لا يعد نقصا بل يعد كرايم تدح به كما يشير له قول الشاعر

واني وان أوعدته أو وعدته • تخلف إيعادي ومنجز موعدي

وقد اعترض جواز تخلف الوعيد بوزوم مقاسد كثيرة منها الكذب في خبره تعالى وقد قام الإجماع على تنزيهه تعالى عن الكذب ومنه تبدل القول وقد قال تعالى ما يتدل القول لدى ومنها تجوز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه الأدلة القطعية من خلودهم فيها وأجيب عن الأول بأن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يبني أخباره به على المشيئة وإن لم يصرح به فاذا قال الكريم لا عذب من زيد أم لا فنيتته ان شئت بخلاف الوعد فإن اللائق بكرمه أن يبني أخباره به على الجزم قال صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل فوابفوه ومنجز له ومن أوعده على عمل عقابا فهو بالخيار إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وعن الثاني بأن الممنوع إنما هو تبدل القول في وعيد الكفار ومن لم يرد الله عنه عفو فالآية أعني قوله ما يتدل القول لدى محمولة على ذلك وعن الثالث بأن جواز تخلف الوعيد فيما إذا كان واردا فيما يجوز العفو عنه فلا ينافي خلود الكفار في النار فإنه لا يجوز العفو عن الكفر قال تعالى إن الله لا يغير أن يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الآية مقيدة لقوله تعالى إن الله يغير الذنوب جميعا وذهبت الماتريدية إلى أنه يمنع تخلف الوعيد كما يمنع تخلف الوعد ولا يرد على ذلك أن الوعيد يتخلف في المؤمن المغفور له لأن الآيات الواردة بعموم الوعيد يخرج منها المؤمن المغفور له وأما غير المغفور له فلا يمتنع نفوذ الوعيد نفسه فقوله لا يمتنع أنفذ الوعيد ولو في واحد الآتي في قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ انما يظهر على كلام الماتريدية وينبغي على الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية أنه يصح على قول الأشاعرة أن تقول اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم ولا يصح ذلك على كلام الماتريدية فظهر أن الخلاف حقيقي وإن جعله بعضهم تظاهرا تدبر (قوله فوزا السعيد عنده في الأزل) فوزا مبتدأ وفي الأزل متعلق بمحذوف خبر والظرف المضاف للضمير الماند على الله تعالى متعلق بمحذوف حال والتقدير فوزا السعيد مقدر في الأزل حال كونه سابقا عنده تعالى أي في علمه فالمراد من التندية العلم والفوز الخاصة والظفر بالظفر كما في القاموس والأزل عبارة عن عدم الأولية أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي وانما قلنا مقدرة لأنه لا أزمنة في الأزل

• ومنجز لمن أراد بعهده • فوز
السعيد عنده في الأزل •

(قوله ويرتب على الخلاف الخ) ٧٢ هذا الترتيب غير ظاهر بل الظاهر صحة ان يقال اناس بعد ان شاء الله على الاول وعدم صحة

ذلك على الثاني لان السعادة عند الاشاعرة هي الموت على الايمان فهي مستقبلة فيصح تعليقها وعند المتزبديية هي الايمان الحالى أى الحاصل بالفعل والحاصل بالفعل لا يعلق والخلاف في تعليق الايمان وعدمه انما هو بين الاثمة هذا ما ظهر اه

كذا الشئ ثم لم يتقبل •
وعندنا

(قوله وذلك ان لم يرد الشك الخ) الشك المنوع ان يتردد في انه هل يستمر على الايمان او يقطعه وأما لو تردد الآن في انه هل يكون مؤمنا عند الموت اولا فهذا شك غير ممنوع لان الخاتمة مجهولة والحاصل أن الآتي بالمشيئة اما ان يقصد التبرك واما ان يقصد التعليق ومن لازمه الشك واما أن يطلق وللتعليق باعتبار الشك اللازم صورتان لانه تارة يشك في انه هل يستمر على الايمان أو يقطعه وتارة يشك هل يكون مؤمنا عند الموت اولا فان قصد التبرك جازت المشيئة بالخلاف وان قصد التعليق مع الصورة الاولى للشك امتنع بالخلاف فتبين ان محصل

فهي مقدره لا محقة وقوله كذا الشئ أى شقاؤه عنده في الازل مثل فوز السعيد فليس كل من فوز السعيد وشقاؤه الشئ باعتبار الوصف القائم به في الحال من الايمان في الاول والكفر في الثاني بل باعتبار ما سبق أزلا في علمه تعالى وقوله ثم لم يتقبل أى لم يتقبل كل واحد من السعيد والشئ كما سبق أزلا في علمه تعالى فالسعيد لا يتقلب شقيا بالعكس والازل انقلب العلم جهلا وهو يدعى الاستحالة فالسعادة والشقاو مقدرتان في الازل لا يتغيران ولا يتبدلان لان السعادة هي الموت على الايمان باعتبار تعلق علم الله أزلا بذلك والشقاو هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار فالخاتمة تدل على السابقة فان ختم له بالايمان دل على أنه في الازل كان من السعداء وان تقدمه كفر وان ختم له بالكفر دل على أنه في الازل كان من الأشقياء وان تقدمه ايمان كما يدل له حديث الصحابين ان احدهم لم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الأذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وان أحدهم لم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الأذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها اه وخوف العامة من الخاتمة وخوف الخاصة من السابقة وهو أشد وان تلازمها هذا ما ذهب اليه الاشاعرة وذهبت المتزبديية الى أن السعادة هي الايمان في الحال والشقاو هي الكفر كذلك فالسعيد هو المؤمن في الحال واذا مات على الكفر فقد انقلب شقيا بعد ان كان سعيدا والشئ هو الكافر في الحال واذا مات على الايمان فقد انقلب سعيدا بعد ان كان شقيا ويرتب على الخلاف بين الاشاعرة والمتزبديية أنه يصح أن تقول أنا مؤمن ان شاء الله على قول الاشاعرة وأنه لا يصح ذلك على الثاني وحكي بعضهم في ذلك خلافا على غير هذا الوجه حيث قال جوزة الشافعي ومنعه مالك وأبو حنيفة وقال بعض أتباع مالك بوجوده وذلك ان لم يرد الشك أو التبرك والامتنع في الاول اجماعا وجاز في الثاني كذلك وقد نظم بعض الافاضل حاصل هذا فقال

من قال انى مؤمن يمنع من • مقاله ان شاء ربي يا فطن
وذالمالك وبعض تابعيه • يوجب أن يقول هذا يا نبي
ومثل ما مالك للعتق • والشافعي جوزة هذا فاعرف
وامنعه اجماعا اذا اراد به • الشك في ايمانه يا متنبه
كعدم المنع اذا به براد • تبرك بذكر خالق العباد
فالخلاف حيث لم يرد شكوا ولا • تبرك كذا كان هذا محتملا

وبالجملة فالخلاف بين الاشاعرة والمتزبديية لفظي لانهم اختلفوا في المراد من لفظ السعادة ولفظ الشقاو ومع الاتفاق في الاحكام (قوله وعندنا الخ) الظرف متعلق بالنسبة بين المبتدا وهو كسب والخبر وهو الجبار والمجرور والضمير في عندنا لاهل السنة والحق بخلاف الخبرية والمعتزلة الردود عليهم ما فيعاسياتى وقد أشار المصنف في المتن الى أن في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب مذهب أهل السنة وهو أنه ليس للعبد في أفعاله الاختيارية الا الكسب فليس مجبورا كما تقول الخبرية وليس خالقها كما تقول المعتزلة ومذهب الخبرية وهو أن العبد ليس له كسب بل هو مجبور أى مقهور كالريشة المعلقة في الهواء تقلبها الرياح كيف شامت ومذهب المعتزلة وهو أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدره خلقها الله فيه ولفظهم بقدره خلقها الله

فيه لم يكفر واعي الاصح فالجبر به أفرطوا والمعتزلة فرطوا وتوسط أهل السنة وخبر الامور
 أوساطها فخرج مذهبهم من بين فرث ودم لبنا خالصا انغال للشاربين فان قيل قد قام البرهان
 على وجوب استقلاله تعالى بالافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم
 للعبد كسبا اجيب بأنه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة ان لقدرة
 العبد مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التخص
 عن هذا المضيق بأن الله خالق للفعل لكن للعبد في الاختيار منه كسب والمقدور الواحد
 يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة
 العبد بجهة الكسب (قوله للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري قال المصنف
 فيمثل حين الجذع بالمقدور ومشي الشجر وتسيح الحصى اه وهذا يقتضي ان مثل ذلك من
 محل الخلاف فليحظر وقوله كسب هو تعلق القدرة بالحادثة وقيل هو الارادة الحادثة فان
 الامور اربعة ارادة سابقة وقدرة وفعل مقتربان وارتباط بينهما فاعلى تفسير الكسب بهذا
 الارتباط وهو تعلق القدرة بالمقدور ايس مخلوقا لانه من الامور الاعتبارية وعلى تفسيره
 بالارادة الحادثة يكون مخلوقا وقد عرفوا الكسب بتعريفين الاول انه ما يقع به المقدور من غير
 صحة انفراد القادر به اى ارتباط وتعلق او ارادة على ما سبق من القولين يقع المقدور كالحركة
 متلبسا ومصحوبا به من غير صحة كون القادر وهو العبد يتقرر بذلك المقدور بل ومن غير صحة
 المشاركة اذ لا تأثير منه بوجه ما وانما مجرد المقارنة والخالق الحق منفرد بعموم التأثير الثاني
 انه ما يقع به المقدور في محل قدرته اى ارتباط وتعلق او ارادة على ما مر من القولين يقع المقدور
 كالحركة متلبسا ومصحوبا به حال كون هذا المقدور في محل قدرته كاليد وقوله كافا الله للاطلاق
 وهو معنى للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على العبد والاصل كلفه الله اى الزمه ما فيه كلفة
 أو طلب منه ما فيه كلفة على الخلاف في تفسير التكليف ويفهم من اثبات الكسب الذي هو
 سبب في التكليف مذهب الجبرية (قوله ولم يكن مؤثرا فلتعرفا) هذه النسخة هي التي اصلها
 المصنف رحمه الله تعالى في البيضة وهي احسن من المتداولة التي كتبها اولاد في تاليفه وهي
 وعندنا للعبد كسب كافا * به ولكن لا يؤثر فاعرفا

للعبد كسب كافا
 ولم يكن مؤثرا فلتعرفا

ولما شرح هذا البيت شرح على النسخة المتداولة لغيبة النسخة التي اصلها عنه ولذلك قال
 وما معنى ان اشرح عليها الاغبية الاصل عنى كتابه على ذلك بطرة اصله اى الاغبية الاصل المصلح
 عنه عند ارادته لشرح هذا البيت ووجه الاحتمية انه لا محل للاستدراك فانه يساق لدفع
 ما يتوهم ثبوته ولا ثبات ما يتوهم نفيه كافي قواهم زيد شجاع لكنه ليس بكريم وكافي قولهم
 زيد جبان لكنه كريم وهذا لا يتوهم ثبوت التأثير من التعبير بالكسب لان اصطلاحهم ان
 الكسب لا تأثير فيه الا ان يقال رجمائتوهم انه يؤثر في مكسوبه وقد يقال المتداولة احسن
 لما فيها من التصريح بلفظ به والمعنى عليه ولو صرح به على النسخة المصححة لم يستقم الوزن نعم
 يحتاج في رجز المتداولة لتكبير راي يؤثر والالف في قوله فلتعرفا واقعا فابدل من نون التوكيد
 الحقيقية في الوقف وبالجملة فليس للعبد تأثير ما فهو مجبور باطنا محتار ظاهرا فان قيل اذا كان
 مجبورا باطنا فلما معنى للاختيار الظاهري لان الله قد علم وقوع الفعل ولا بد وخلق في العبد

(قوله بل له اختيار) أى
 ظاهرا كما يدل عليه
 ما بعده وهذا الاختيار غير
 الكسب لان معناه كما سياتى
 فى الكلام على وجوب
 الصلاح والاصح كونه ان
 شاء فعل وان شاء ترك
 ومحصله ان الاختيار هو
 التمكن من الفعل والترك
 وهذا غير الكسب قطعا
 الا انه لازم له فمن اثبت
 الكسب اثبت الاختيار
 الظاهرى ومن فاهوهم
 الجبرية نفي الاختيار
 الظاهرى اه (قوله واجابه
 بعض اهل السنة الخ)
 واجاب بعضهم أيضا
 بقوله

لا يستل الله عن افعاله أبدا
 فهو الحكيم بمرمان واعطاء
 يخص بالفضل أقواما فيرهم
 وضد ذلك لا يخفى على الرافى
 (قوله أيضا واجابه بعض
 اهل السنة الخ) هذا
 الجواب لا يظهر بل كان
 الظاهر الجواب بالتفرقة
 بين المكلف وبين من ألقى
 فى اليم مكتوفا ونهى عن أن
 يتبل بان المكلف اختارا
 ظاهريا وكما ولا كذلك
 المكتوف اه

فليس مجبور او لا اختيارا
 • وليس كلابه فعل اختارا
 • فان يتبنا

القدرة عليه اجب بأنه تعالى لا يستل عما يفعل ولذلك قال سيدى ابراهيم الدسوقي من نظر
 للخلق بعين الحقيقة عذرهم ومن نظر لهم بعين الشريرة مقةم فالعبد مجبور فى صورة مختار
 والصوفية بشيرون الجبر كثير او حاشاهم من الجبر الظاهرى وانما سر ادهم الجبر الباطنى ويقهس
 من نفي التأثير مذهب المعتزلة (قوله فليس مجبورا الخ) أى اذا علمت ان للعبد كسبا فى افعاله
 الاختيارية فاعتقد ان العبد ليس مجبورا وقوله ولا اختيار اعطف تفسيره على مجبورا فكأنه
 قال أى لا اختيار له فى صدور افعاله عنه وهو مسلط عليه التنى السابق فالمراد أنه ليس لا اختيار
 له بل له اختيار وغرض المصنف بذلك التصريح بالرد على الجبرية فى قولهم ان العبد مجبور
 لا اختيار له فى صدور جميع افعاله عنه فهو كرىسة معلقة فى الهواء قبلها الرياح يميننا وشمالا قال
 شاعرهم مورد على اهل السنة

ما حيلة العبد والاقدار جارية • عليه فى كل حال ايم الرافى
 ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له • اياك اياك ان تبتمل بالماء
 واجابه بعض اهل السنة بقوله

ان حقه اللطف لم يمسه من بلل • ولم ييما بتكليف والقاه
 وان يكن قدر المولى بفرقته • فهو الغريق ولو ألقى بصراء

والواجب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل
 عاقل من الفرق الضرورى بين حركة البطش وحركة المرتعش (قوله وليس كلابه فعل اختارا)
 أى وليس العبد يفعل كل فعل حال كون ذلك الفعل اختياريا فكل فعل مقدم عليه
 ويشعل بمعنى يخلق فالمعنى ليس العبد يخلق كل فعل من افعاله الاختيارية ونظا هرد ذلك انه يخلق
 بعض افعاله الاختيارية لان القاعدة قانه اذا تقدمت اداة السلب على اداة العموم افادت
 سلب العموم كما فى قولهم لم آخذ كل الدراهم مع ان المراد انه لا يخلق فعلا ابدا وقد يقال قوله ولم
 يكن مؤثرا قرينة على المعنى المراد والقاعدة اغلبية لا كلية فالمراد هنا عموم السلب كما فى قوله
 تعالى والله لا يجب كل محتمل فخور وغرض المصنف بذلك التصريح بالرد على المعتزلة فى قولهم
 ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية وانما صرح بالرد على كل من الجبرية والمعتزلة فى هذا
 البيت مع فهم الرد على كل منهم ما من البيت قبله كما تقدم التنبيه عليه لان القوم لا يكتفون فى
 مقام رد المذاهب الفاسدة الا بالتصريح (قوله فان يتبنا الخ) مفرع على ما تقدم من وجوب
 انفراد تعالى بخلق افعال العباد وانه ليس لهم فيها سوى الكسب ووجه التفريع أنه لم
 يحصل منهم خير يستحقون به ثوابا ولا شر يستحقون به عقابا فالقاء للتفريع ويصح أن تكون
 فاه الفصيحة لانها افصحت عن شرط محذوف والتقدير اذا علمت انفراد تعالى بخلق افعالنا خيرا
 كانت او شرا فان يتبنا الخ (تنبيه) • اتفقوا على ان بنى آدم • ثابون ومعاقبون واما الملائكة
 فسيما فى الكلام فى انابتهم عند قول المصنف بكل عبد حافظون وكوا واما الجن فقد اتفق
 العلماء على ان كافرهم معذب فى الآخرة واختلف فى مؤنتهم على أقوال فقيل انهم كالانس
 فمثابون على العاقبة ويعاقبون على العصية وقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم
 كونوا ترابا كالبهائم وقيل يكونون فى ربض الجنة يراهم الانس من حيث لا يرونهم عكس

(قوله بالعدل المحض) وصف العدل بأنه محض لبيان الواقع لان عدل الله لا يكون الا محضا وقوله ومعنى العدل المحض الاولى اسقاط المحض لان ما ذكره معنى للعدل بقطع النظر عن كونه محضا وعبارة المصنف في شرحه ومعنى العدل ولم يذكر لفظ المحض والمنصود يقول المصنف وان يعذب فبمعنى العدل الرد على المعتزلة في قولهم بوجوب تعذيب العاصي لقولهم بوجوب اثمائة الطائع وبنو ذلك على قاعدتهم من أن العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية التي منها الطاعة والمعصية وأما أهل السنة فقاعدتهم ان الله هو الخالق للافعال كلها ومنها الطاعة والمعصية وبنو على ذلك ٧٥ ان الاثمائة بالفضل والتعذيب بالعدل

وليسوا اجبين عليه تعالى
 يفهم ذلك كله من شرح
 صاحب المقنن اه (قوله
 فليست الطاعة الخ) اي
 ان الطاعة لا توجب على
 الله اثمائة وكذا المعصية
 لا توجب على الله عقابا
 وهذا هو معنى ما في المقنن اه
 فبمعنى الفضل • وان
 يعذب فبمعنى العدل •
 وقولهم

ما كانوا عليه في الدنيا وقيل يكونون في الاعراف ذكره الجلال السيوطي مع ما يشهد لكل من الاحاديث اه شئوا في بتصرف (قوله فبمعنى الفضل) أي فانابته لنا انما هي بفضل المحض أي الخاص فالإضافة في كلامه من إضافة الصفة للموصوف ومعنى الفضل المحض الاعطاء عن اختيار كامل لا عن ايجاب بحيث يثبينا ولا اختيار له في الاثمائة أبد الكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيارها كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب بحيث تصير الاثمائة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها افيثبينا باختياره لكن مع الوجوب كما يقوله المعتزلة فذهب أهل السنة أن اثمائة تعالى لنا بالفضل الخاص غير مشوبة بايجاب ولا وجوب فقولنا بالفضل رد لكلام الحكماء وقولنا الخاص رد لكلام المعتزلة ويدل المذهب أهل السنة ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكرهض ما أنتم الله به عليه فكيف يتصور استحقاؤه عوضا عليها (قوله وان يعذب فبمعنى العدل) اي وان يمدبنا فبمعنى انما هو بالعدل المحض اي الخاص فالإضافة في كلامه من إضافة الصفة للموصوف كما في نظيره ومعنى العدل المحض وضع الشيء في محله من غير اعتراض على التفاعل ضد الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله حكى عن الشيخ عفيف الدين الزاهد انه كان يصرق بقلعه ما وقع يبعث من القتل فانه وقع السيف فيما اربعة من يومه فقتل الف الف وعلمت النصارى المصاحف في اعناق الكلاب وجعلوا المساجد كنائس والقوا كتب الأئمة في الدجلة حتى صارت كالجسر عمر الخليل عليها فانكر الشيخ عفيف الدين ذلك وقال يارب كيف هذا وفيهم الاطفال ومن لا ذنب له فرأى في النوم رجلا ومعه كتاب فأخذ فاذ فيه • دع الاعتراض فما الامر لك • ولا الحكم في حركات الثقل •
 ولاتسأل الله عن فعله • نحن خاض بلجة بحر هلك

(قوله حتى لو عكس
 دلالتهم الخ) هذا تقرير
 على قوله فليست الطاعة
 مستلزما للثواب الخ وقوله
 وانما هما امارتان الخ جملته
 معترضة بين التقرير
 والمقارع عليه ثم المتبادر
 من عكس الدلالة ان الله
 تعالى ان يرجع عن وعده
 المطيع بالثواب الى وعده
 بالعذاب وان له ان يرجع
 عن وعده العاصي بالعقاب
 الى وعده بالثواب وهذا مع
 كونه غير ظاهر في نفسه
 لا يظهر تقريره على ما تقدم

وبالجمله فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلافه فليست الطاعة مستلزما للثواب وليست المعصية مستلزما للعقاب وانما هما امارتان تدلان على الثواب ان اطاع والعقاب ان عصي حتى لو عكس دلالتهم ما بان قال من اطاعني عذبتة ومن عصاني اثمته لكان ذلك منه حسنا فلا حرج عليه لا يستل عما يفعل وهذا كله بحسب العقل واما بحسب الشرع فلا يجوز خلاف الوعد لانه سفيه وهو يستحيل عليه تعالى واما الوعد فيجوز الخلف فيه لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك (قوله وقولهم الخ) هذا علم مما تقدم من انه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن وتركه لما كان خطرا الجهل في هذا الفن عظيم لم يكن فيه

من ان الطاعة لا تستلزم الثواب والمعصية لا تستلزم العقاب بل الظاهر ان يقال بله حتى لو عذب الله المطيع واثاب العاصي لكان حسنا فان كان هذا مراده بعكس الدلالة كان التقرير بظاهرها اه (قوله وهذا الخ) الاشارة الى ما قدمه من ان الطاعة لا تستلزم الثواب والمعصية لا تستلزم العقاب مع ما فرعه عليه بقوله حتى لو عكس دلالتهم ما بناء على ان المراد بعكس الدلالة ان الله تعالى ان يعذب المطيع وله ان يثيب العاصي واما قوله فيما تقدم وانما هما امارتان الخ فليس بالعقل بل هو امر شرعي كما لا يخفى ولو اسقطه واصل التقرير بظاهرها لكان اظهر والحشى تابع في هذا كله للشيخ عبد السلام هذا ما ظهر بعد التأمل اه (قوله واما بحسب الشرع الخ) تلخيص من اول كلامه الخ ان تعذيب المطيع جائز عقلا اي بالنظر الى الدليل العقلي وهو انه =

لا بالتصريح وقولهم مبتدأ وخبره زور والضمير عائذ على المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر الشهرة
 هذا المذهب عنهم وموجله قوله ان الصلاح واجب عليه مقول قولهم واعلم ان للمعتزلة عبارتين
 الاولى وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر فية ولون اذا كان
 هنالك امر ان احدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله ان يفعل الصلاح منهم ما دون الفساد
 والثانية وجوب الاصلح والمواد به ما قابل الصلاح ككونه في اعلى الجنان في مقابلة كونه في
 اسفلها فية ولون اذا كان هنالك امر ان احدهما صلاح والآخر اصلح منه وجب على الله ان
 يفعل الاصلح منهم ما دون الصلاح والمصنف تكلم في ابطال مذهبهم على الاولى دون الثانية لان
 الصلاح اعم من الاصلح واذ ابطال الاعم بطل الاخص وفي كلام المصنف اجمال في نسبة القول
 بذلك اليهم لعدم تعاق غرضه بمذهبهم وانما غرضه الرد عليهم والحاصل أنهم قالوا بوجوب
 الصلاح والاصلح عليه تعالى ثم اختلفوا فذهب معتزلة بغداد الى انه يجب على الله تعالى مراعاة
 الصلاح والاصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه تعالى مراعاة
 الصلاح والاصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا أيضا في المراد بالاصلح فعند البغدادية الاوفر في
 الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع وهذه المسئلة كانت سبباً لافتراق الشيخ ابي الحسن
 الأشعري من شيعته ابي هاشم الجبائي فان ابا الحسن سأل الجبائي في درسه وقال ما تقول في
 ثلاثة اخوة اى مثل امان احدهم كبير اطيعوا والآخر كبير اعاصوا والثالث صغير فقال
 الجبائي الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الأشعري
 فان قال الثالث يارب لم امتني صغيرا وما بقيتني فأطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال
 الجبائي يقول الرب اني اعلم انك لو كبرت عصيت فتدخل النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا
 فقال الأشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت
 الجبائي فترك الأشعري مذهبه واشتغل هو وأتباعه بابطال ما ذهب اليه المعتزلة واثبات
 ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذلك سمو اياهل السنة والجماعة (قوله زور) اى مزين
 الظاهر فاسد الباطن فهو باطل ويصح تفسيره من اول الامر بالباطل وانما كان مزين الظاهر
 للتعبير عنه بالصلاح والاصلح والافهم من اسمج المذاهب وانما كان فاسد الباطن لانه لو وجب
 عليه تعالى الصلاح والاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالققر وفي الآخرة
 بالعذاب الاليم الخلد لان الاصلح له عدم خلقه وان خلق فالاصلح له امانته صغيرا أو سلب عقله
 قبل التكليف وحكى أن الحافظ ابن حجر مر يوما بالسوق في موكب عظيم وهيته جميلة فهمم
 عليه يهودى يبيع الزيت الحار وأتوا به ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثانة والبشاعة فقبض على
 الحام بقلته وقال له يا شيخ الاسلام ترعوم أن نبيكم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فأى سجن
 أنت فيه وای جنة أتأفها فقال أنا بالنسبة لما أعد الله لي في الآخرة من النعيم كما في الآخرة
 سجن وأنت بالنسبة لما أعد الله لك في الآخرة من العذاب الاليم كما أنك في جنة فأسلم اليهودى
 (قوله ما عليه واجب) اى ليس عليه تعالى واجب من فعل أو ترك لانه تعالى فاعل بالاختيار ولو
 وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا لان المختار هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك وأما الآيات
 الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعمولة على أن

لم يخلق الطاعة حتى
 يستحق عليها أو بما يمنع شره
 لان فيه خلف الوعد وهو
 نقص والنقص على الله تعالى
 محال واما اثابة العاصي
 فهي جائزة اى بالدليل
 العقلي وهو انه لم يخلق
 العصية حتى يستحق عليها
 عقابا وكذلك شرع ان
 خاف الوعيد جائزة شرعا
 وهو صادق بالاثابة ٥١

ان الصلاح واجب
 عليه زورا عليه واجب

المراد بها الوعد تفضلا وكذلك الاحاديث الدالة على ذلك وتقدم الكلام في نظيره من الابطال
 فلا تغفل (قوله ألم يروا الخ) هذا تنبيه على فساد مذهبهم والرؤية بصريه ويحتمل أن تكون
 علمية والاول ابلغ لزيد التشبيح عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام فان غاية
 اساءة الادب وقوله ايلامه مفعول يروا وعلى جعلها علمية يكون المفعول الثاني محذوفا تقديره
 حاصله مثلا وعلى جعلها بصريه لا يحتاج الى مفعول ثان واعترض بان الايلام عبارة عن تعلق
 القدرة بالالم وهو لا يرى وأجيب بانه على حذف مضاف والتقدير اثر ايلامه وذلك الاثر هو الالم
 وقوله الاطفال مفعول الايلام لانه مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على الله فالاصل
 يلام الله الاطفال وحكمة ايلام الاطفال حصول الثواب عليه لا يوجبهم لان ذلك من
 المصائب التي يثاب الشخص عليها ولهذا قال امام الحرمين شدا تد الدنيا مما يلزم العبد الشكر
 عليها لانها نعم حقيقة (قوله وشبهها) أي كالدواب والمجزة فانهم لا تقع لهم في انزال الاسقام بهم
 وقوله فاذا راحها لا يكسر الميم بمعنى العقاب قال الله تعالى وهو شديد المحال ويصح قراءته
 بفتح الميم بمعنى الشك وبالضم بمعنى الممتنع فالمعنى على الاول فاخذر عقاب الله انزل بهم على
 اضلالهم وعلى الثاني فاخذر الشك في ذلك وعلى الثالث فاخذر الممتنع وهو وجوب شئ عليه
 تعالى (قوله وجاز عليه خلق الخ) باثر خبر مقدم وخلق مبتدأ مؤخر والتبادر من كلام المصنف
 التسكام في مثله الخلق قد كرأ من مذهب أهل السنة ان الله يجوز عليه خلق الخير والشر وخالف
 المعتزلة فيهما فقالوا ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية خيرا كانت او شرا وقد صرفه
 الشارح عن ظاهره فجعله في الارادة تبعه الله المصنف في شرحه لان ابقاء العبارة على ظاهرها
 يجعلها مكررة مع قوله سابقا فخالف لعبده وما عمل • الا ان يجعل هذا تفصيلا لما تقدم وعلى
 كلام الشارح يكون في العبارة مجاز بالحذف والتقدير ارادة خلق الخ ووافقت المعتزلة على أن
 الله يريد الخير وخالف في أنه يريد الشر فقالوا يمنع عليه تعالى ارادة الشر ورو القبائح وبنوا ذلك
 على أصلهم الفاسد ومذهبهم السكاسد من التحسين والتقيح العقليين فيقولون الله يريد الحسن
 لذاته ولا يريد الشر لذاته وعندنا الحسن ما حسنه الشرع والقيح ما قيحه الشرع واستدل
 المعتزلة على مذهبهم بأن ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن الشرور والقبائح
 ورد بانه لا يقبح من الله شئ غاية الامر أنه يحق علينا وجه حسنه واستدل المعتزلة أيضا على
 مذهبهم بأن العقاب على ما اراده ظلم والله تعالى منزه عن الظلم ورد بانه تصرف في خالص ملكه
 وهو لا يعد ظما على انه سبحانه وتعالى لا يستل عما يقبل ويحكي ان ايليس لعنه الله يمثل بين يدي
 الشافعي رضي الله عنه وقال يا امام ما تقول فيمن خلقني لما اختار واستعملني فيما اختار وبعد
 ذلك ان شاء ادخلني الجنة وان شاء ادخلني النار أعذل في ذلك ام جاز قال الامام فنظرت في
 مسئلته فالهمني الله تعالى ان قلت يا هذا ان كان خلقك لما تريد انت فقد ظلمك وان خلقك لما
 يريد هو فلا يستل عما يقبل وهم يستلون فاضعل ايليس وتلا شئ ثم قال والله يا شافعي لقد
 اخرجت بمسئلتني هذه سبعين الف عابد من ديوان العبودية الى ديوان الزندقة ولا يرد على مذهب
 أهل السنة حديث الخير بيديك والشر ليس اليك لان معناه الخير بقدرتك و ارادتك والشر
 لا يتقرب به اليك ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراده لان

ألم يروا ايلامه الاطلاقا
 وشبهها فاذا راحها
 • وجاز عليه خلق

الشروا أكثر من الخيرات ويرده قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله الشر والخير) اعلم أنهم يعبرون عن الاول بالقيح وعن الثاني بالحسن واصطلحت المعتزلة على أن القبيح ما يكون متعلق الذم في العاجل أى الدنيا والعقاب في الآجل أى الآخرة فيكون القبيح هو الحرام بخصوصه وعلى أن الحسن ما لا يكون متعلق الذم والعقاب فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الاولى ان لم يدخله في المكروه فهذه الامور كلها حسنة عندهم واصطلح كثير من أهل السنة على ان المنهى عنه مطلقا قبيح والاحسن ما قاله امام الحرمين أن المكروه ومنه خلاف الاولى ليس حسنا ولا قبيحا وقوله كالا سلام مثال للخير وقوله وجعل الكفر مثال للشر فقيه مع ما قبله لف ونشر مشوش والاضافة في جهل الكفر للبيان أى جهل هو الكفر أو من اضافة السبب للمسيب فان الجهل سبب للكفر وان كان له سبب آخر وهو العناد وقد تقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم بحجى الرسول به من الدين بالضرورة أو ما يستلزم ذلك كافتاء مصحف في القاذورة وانما اضاف الناظم الجهل الى الكفر ليقبه على أن من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته التى لم تدل عليها أفعاله كما يشير اليه قول الصديق الاكبر المجز عن الادراك اذ انزل (قوله وواجب ايماننا الخ) واجب خبر مقدم وايماننا متقدم مؤخر وغرض المصنف بذلك الرد على القدرية التى تنفى القدر وترغم انه تعالى لم يقدر الامور اذ لا وتقول الامر أى يستأنفه الله علما حال وقوعه واقبوا بالقدرية لخوضهم في القدر حيث بالقوا في نفيه ولا يقال مثبت القدر حتى ان ينسب اليه لاننا نقول كما يصح نسبة مثبتة اليه يصح نسبة نافية اليه اذ البالغ في نفيه وهو لا انقرضوا قبل الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه واما القدرية التى تنسب أفعال العبيد الى قدرهم مع كونهم مطبقين على انه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها فقد تقدم الرد عليهم بقوله سابقا نفاق لعبيده وما عمل فهو ما قدر يتان اولى وهى تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وقوعها وتخوض في القدر حيث بالغت في نفيه وثانية وهى تنسب أفعال العباد الى قدرهم ومذهب هذه وان كان مذهبها باطلا اخف من مذهب الفرقة الاولى فانه كفر والايمان بالقضاء والقدر يستدعى الرضا به ما فيجب الرضا بالقضاء والقدر واستشكل بأنه يلزم على ذلك الرضا بالكفر والمعاصى لان الله قضى بهما وقدرهما على الشخص مع ان الرضا بالكفر وكفر بالمعاصى معصية واجيب بما قاله السعدى من ان الكفر والمعاصى مقضى ومقدر لا قضاء وقدر والواجب الرضا به انما هو القضاء والقدر لا المقضى والمقدر وفيه انه لا معنى للرضا بالقضاء والقدر الا الرضا بالمقضى والمقدر الذى حققه الخدماى في حاشيته أن الكفر والمعاصى لهما جهتان جهة كونهما مقضيين ومقدرين لله وجهة كونهما مكتسبين للعبد فيجب الرضا بهما من الجهة الاولى لان الثانية واعلم انه وان وجب الايمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصلا اليه بأن قال شخص قدرا لله على الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل الى الوقوع فى الزنا وبعد الوقوع تخلصا من الحد ونحوه بأن وقع شخص فى الزنا مثلا وقال قدرا لله على ذلك وغرضه به التخلص من الحد واما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس به فى الحديث الصحيح ان روح آدم التقت مع روح موسى عليه ما الصلاة والسلام فقال موسى لآدم انت ابو البشر الذى كنت

الشر والخير كالا سلام
وجعل الكفر واجب
ايماننا

(قوله وفيه انه لا معنى الخ)
هذا الاشكال غير ظاهر
لان الرضا بالقضاء والقدر
غير الرضا بالمقضى والمقدر
لان معنى الرضا بالقضاء
والقدر أن لا يعترض على
الله في قضائه وقدره ويعتقد
انه الحكمة وان كالأفعالها
وذلك يجامع عدم الرضا
بالمقضى والمقدر بان يعترض
على الكافر في اختياره
الكفر واكتسابه له فهذا
الجواب عند التأمل هو
حين جواب الخدماى الا ترى
فالتفرقة بينهم غير ظاهرة

سبب الاخراج اولادك من الجنة باكلك من الشجرة فقال آدم يا موسى فانت الذي اصطفاك الله
بكلامه وخط لك التوراة بيده تلومني على امر قد قدره الله على قبل ان يخلقني باربعين سنة قال
النبي صلى الله عليه وسلم فخرج آدم موسى اى غلبه بالخفة (قوله بالقدرو بالقضا) اعلم ان الاشاعة
والماتريديية اختلفوا في كل من القدر والقضاء فالقدر عند الاشاعة ايجاد الله الاشياء على قدر
مخصوص ووجه معين اراده تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن اليجاد وهو من
صفات الافعال وعند الماتريديية تحديد الله ازالا كل مخلوق بجمده الذي يوجد عليه من حسن
وقبح ونفع وضراى غير ذلك اى علمه تعالى ازالا صفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة العلم وهي
من صفات الذات والقضاء عند الاشاعة ارادة الله الاشياء في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال
فهو من صفات الذات عندهم وعند الماتريديية ايجاد الله الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان
فهو صفة فعل عندهم فالقدر حادث والقضاء قديم عند الاشاعة ولا كذلك عند الماتريديية وقد
عمل الشارح كلام المصنف على مذهب الماتريديية في القدر والقضاء دون مذهب الاشاعة لان
القضاء في اللغة له نحو معان سبعة أشهرها الحكم وهو يرجع للفعل فناسب ان يفسر في
الاصطلاح بالفعل واما القدر فلم يرد ان معناه في اللغة الفعل فناسب ان لا يفسر في الاصطلاح
بالفعل بل بالعلم وقد نظم العلامة الاجهوري معنى القضاء والقدر وحكى فيه الخلاف على غير
هذا الوجه فقال • ارادة الله مع التعلق • في ازل قضاؤه فحقق

والقدر اليجاد للاشياء على • وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول • العلم مع تعلق في الازل
والقدر اليجاد للامور • على وفاق علمه المذكور

فانت ترا جعل القضاء هو الارادة مع التعلق الازل على القول الاول والعلم مع التعلق الازل
على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو قديم وجعل القدر هو اليجاد على وفق الارادة على
القول الاول واليجاد على وفق العلم على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو حادث وبعده
هذا كله فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة وتعلق القدرة لكن لما كان
خطر الجهل في هذا الفن عظيم اصرحوا بهم ما (قوله كما أتى في الخبر) اى لما ورد في الخبر قال الكاف
للتعليل والمراد من الخبر الحديث لان الخبر والحديث مترادفان على الاصح ولذلك قال العلامة
الصبان في منظومته التي في المصطلح

والخبر المتيقن الحديث الاثر • ما عن امام المرسلين يؤثر • أو غيره لا فرق فيما اعتقدا
وأشار المصنف بذلك الى أن دليل ذلك سمى فن جهل ذلك ما روى عن علي كرم الله وجهه أنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة يشبهه - دان لا اله الا الله وأنى
رسول الله به شئى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره ومن
جهل ذلك أيضا حديث الاربعين الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر
خيره وشره حلوه ومره وانما عولوا على الدليل السمعى هنا لانه أسهل للعامة والافتد علمت عامر
أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التي ولو افهمنا على الدليل العقلى (قوله ومنه أن ينظر الخ)
اى ومن الجائز عقلا عليه تعالى ان ينظر الخ فالرؤية جائزة عقلا دنيا واخرى لان البارى سبحانه

بالقدره والقضاء كما أتى في
الخبره ومنه ان ينظر

وتعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى فالبارى عز وجل يصح ان يرى لكن لم تقع دنيا الغيب
 نبينا صلى الله عليه وسلم وواجبة شرعا في الآخرة كما أطبق عليه أهل السنة للكتاب والسنة
 والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومعنى
 ناضرة حسنة وهو وصفة للوجوه وهو المسوغ للابتداء به وناظرة خبره وحمل الجباني الناظر في
 الآية على الانتظار وجعل الى اسمها معنى النعمة والمعنى عنده منتظرة نعمه مفرجها ومنها قوله
 تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر لوجهه الكريم
 كما قال جمهور المفسرين ومنها قوله تعالى على الارائك ينظرون وأما السنة فأحاديث كحديث
 انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والتشبيه للرؤية في عدم الشك والخفاء للمرقي كما
 قد يفهمه والتعبير بالسين في الحديث لان القيامة قد قربت وأول المعتزلة الحديث بان المعنى
 سترون رحمة ربكم وأما الاجماع فهو أن العصاة بقرضى الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية
 في الآخرة قال الامام مالك رضي الله تعالى عنه لما سئل عما سئل ان يرى ربه حتى يراه حتى يراه
 ولو لم يرا المؤمنون ربه يوم القيامة لم يعير الكافرون بالجناب قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
 لمحجوبون وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه لما سئل عما سئل ان يرى ربه حتى يراه حتى يراه
 بالرضائم قال اما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في الميعاد لما عبده في الدنيا وهذا من
 كلام المدللين نعمنا الله بهم والافالته يستحق العبادة لذاته وقال ابن العربي ان رؤية الله جعلت
 تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا فإما ان كان سمعا والحاصل أن هذا ما قامين كما يستفاد من كلام
 السعد في شرح المقاصد أحدهما في جواز الرؤية وثانيهما في وقوعها والتبادر من كلام
 المصنف المقام الاول كما هو قضية مرجع الضمير (قوله بالابصار) ظاهره أن الرؤية بالصدق فقط
 وهو أحد اقوال ثلاثة ثانيها أنها بجميع الوجوه لظاهر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
 ناظرة ثالثها أنها بكل جزء من اجزاء البدن كما نقل عن أبي يزيد البسطامي (قوله لكن بلا كيف)
 لما كان قد يتوهم من قوله ومنه أن ينظر بالابصار أنه تعالى يرى بكيف كما في رؤية بعضنا بعضا
 استدركه عليه بقوله لكن بلا كيف اي بلا تكيف للمرقي بكيفية من كيفية الحوادث
 من مقابله وجهة وتخيرو غير ذلك وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة العقلية
 التي تكو ابيها في قولهم باحالة الرؤية وحاصلها انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي
 بالضرورة فيكون في جهة وحيز وحاصل الجواب ان قولكم لكان مقابلا للرائي بالضرورة
 ممنوع فلزوم الجهة والحيز ممنوع اذ الرؤية قوة يجعلها الله في خلقه لا يشترط فيها مقابله المرقي
 ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجهم القفيري من العقلاء غير
 مسموعة غاية الامر ان هذه الامور لازمة عادة لاعلا وانعتوا من قول اهل السنة بلا كيف

بالابصار لكن بلا كيف

البلطغة وقد انشد الرمنشيري في الكشف بهم جواهر السنة

لجماعة سموا هو اهل السنة • وجماعة جرحهم مؤكف

قد شبهوه بخلقهم فتخوفوا • شنع الوري فتستروا بالبلطغة

ورد عليه السيد الطليدي بقوله

هل نحن من اهل الهوى أو أنتم • ومن الذي مناجير مؤكف

اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر • كالشمس فارجع عن مقال الزخرفة
 بكفك في ردى عليك باتنا • فتخرج بالآيات لا بالسفسفه
 وبتنى رؤيته فانت جرمها • ان لم تقل بكلام أهل المعرفة
 فتراه في الاخرى بلا كيفية • وكذلك من غير ارتسام للصفه
 وقال بعضهم في الرد عليه

شبهت جهلا صدرامة أحمد • وذوى البصائر بالخير الموكفه
 وجب الخسار عليك فانظر منصفا • في آية الاعراف فهي المنصفه
 أترى الكلم أرى بجهل ما ألقى • وأنى شيوخك ما أتوا عن معرفه
 ان الوجوه اليه ناظرة بنا • جاء الكتاب فقلتم هذا سفه
 نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى • فهوى الهوى بك في المهارى المتلقه

ولا انحصار • للمؤمنين

وقد شنعوا في الرد عليه بغير ذلك وقوله ولا انحصار أرى ولا انحصار المرقي عند الرائي بحيث
 يحيط به لاستحالة الحد ودوالهايات عليه تعالى وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة
 النقلية التي تمسكوا بها في قولهم باحالة الرؤية وهي قوله تعالى لا تدركه الابصار فانه يدل على انه
 تعالى لا يدرك بالبصر والادراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر وحاصل الجواب اننا لانسلم ان الادراك
 بالبصر هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه الاحاطة بحيث
 يكون المرقي منحصرا بحدودهايات فالادراك المنفي في الآية الكريمة أخص من الرؤية ولا
 يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والحاصل انه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات
 المعتبرة في رؤية الاجسام ومن غير احاطة بل يحارر العبد في العظمة والحلال حتى لا يعرف اسمه
 ولا يشعر عن حوله من الخلاق فان العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلشى الكل في جنب
 عظمته تعالى (قوله للمؤمنين) متعلق بمنظر لتضمنه معنى الانكشاف فلا يرد ما يقال ان نظره
 اذا كان بمعنى البصر يتعدى بالى والمراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات فقيه تغليب فانهم يرى
 تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة قال السيوطى وهو الاقوى وقيل لا رؤية للملائكة
 أصلا وقيل ان جبريل يراه تعالى دون سائر الملائكة ويشمل أيضا مؤمنى الجن فيحصل لهم الرؤية
 في الموقف مع سائر المؤمنين قطعاً وفي الجنة على الرابع ويشمل أيضا مؤمنى الامم السابقة ولا ين
 أبى جرة فيهم احتمالان قالوا الاظهر مساواتهم لهذه الامة في الرؤية ويشمل أيضا أهل الفترة
 على القول بنجاتهم وان غيروا وبدلوا ويخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى
 على الرابع لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من أهل الاكرام
 والتشريف وقيل انهم يرونه ثم يحجبون فتكون الحجة حسرة عليهم قال الجلال والشواهد
 رويها عن الحسن البصرى ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء حتى الحيوانات التي تدخل
 الجنة مثل ناقه صالح وكبش اسمعيل كما هو ظاهر كلامهم ومحل الرؤية الجنة بلا خلاف فإراء
 أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد ويراها خواصهم كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم لا يزال مستمرا في
 الشهود حتى قال أبو يزيد البسطامى ان لله خواص من عباده لو يجيهم في الجنة من رؤيته ساعة
 لا استغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها وأما في عرصات القيامة

كالموقف الصحيح وقوعها أيضا لأنه ورد في السنة ما يقتضي وقوعها لهم فيها في الحديث
 ينادي إذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها فتقول هذه الأمة هذا مكاتبنا حتى يأتينا ربنا
 فيظهر لهم أي على الوجه الذي لا يعرفونه بأن يدخل عليهم غلظاني كسنتهم والافه وتعالى منزرا
 عن ان تصف بما لا يليق به فيقول انار بكم فيقولون نعم وذبا لله منك لست ربنا فيجلب لهم تجليا
 لا تقا بحال المقام ويكشف عن الساق ويقول انار بكم فيراه المؤمنون كما يعملون أي على وفق
 ما يعتقدون فيخرون بحمد الا المئاتق ٥١ وهذا معنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق الآية
 وكشف الساق عند الخلف بمعنى رفع الحجاب والسلف يفوضون انظر شرح البخاري (قوله
 اذ يجاء نزلت) بسكون الزاي لا وزن واذا تعليلية داخله على علقته ويجاء نزلت فكله
 قال حكمننا بجزا الزوية عقلان لان الله تعالى علقها بأمر جازع قلا وهو استقرار الجبل حين
 سألهم موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام حيث قال رب أرني انظر اليك قال لن تراني
 ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاستدلال بالآية من وجهين الاول
 ما أشار اليه المصنف وحاصله قياس اقتراني أشار الى صغراء وحذف كبيره للعلم بها كالنتيجة
 وتقريره أن تقول رؤية الباري علقته على أمر ممكن وكل ما علق على الممكن لا يكون الا
 ممكنا رؤية الباري لا تكون الا ممكنة ومنعت المعتزلة الصغرى قائلين ان المراد فان استقر مكانه
 حال تحركه وهو مستحيل فالرؤية معلقة على مستحيل فتكون مستحيلة وهو تقوى لادليل عليه
 ولاداعي يدعو اليه كقولهم ان لن في قوله تعالى لن تراني للتأييد والثاني سكت عنه المصنف
 وحاصله قياس استثنائي وتقريره هكذا لو كانت الرؤية ممنوعة في الدنيا ما سألها موسى على نبينا
 وعليه أفضل الصلاة والسلام لانه نبي يعلم ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز اذ لا يجوز
 على أحسن الانبياء الجهل بشئ من أحكام الألوهية لكنه سألها موسى عليه الصلاة والسلام
 فدل على أنها جائزة وقول المعتزلة سألها لاجل جهلة قومهم مردود بان سياق الآية حيث قال
 أرني انظر اليك صريح في حال نفسه (قوله هذا) أي افهم هذا فهو مقول محذوف أو هذا كما
 علمت فهو مبتدأ خبره محذوف أو محذوف ذلك وهذا مختص من بحث الى بحث آخر لان الكلام
 السابق كان متعلقا بجزا رؤيته تعالى فاتقل عنه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا (قوله
 والمعتزلة ثبوت) أي وقعت رؤيته تعالى في الدنيا ليله الاسراء للمعتزلة الذي هو نبينا صلى الله
 عليه وسلم وفي التعبير بالمختار مناسبة لانه اختير لهذا المقام والراجح عند أكثر العلماء انه صلى
 الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى بمعنى رأسه وهما في محلها خلافا لمن قال حو لا لقلبه
 لحديث ابن عباس وغيره وقد نفت السيدة عائشة رضي الله عنها وقوعها صلى الله عليه وسلم
 لكن قدم عليها ابن عباس لانه مثبت والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي حتى قال معمر بن
 راشد ما عائشة عندنا با علم من ابن عباس وكان صلى الله عليه وسلم يراه تعالى في كل مرة من مرات
 المراجعة ومن كلام ابن وفا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي صلى الله عليه
 وسلم في شأن الملائكة ليتسكروا مشاهدة أنوار المرات وأنشد يقول

والسرفي قول موسى اذ راجعه * ليحتلى التورفيه حيث يشهد

يبدو سناه على وجه الرسول فيما * لله حسن رسول أذ برده

اذ يجاء نزلت • هذا
 والمعتزلة ثبوت •

فالحكمة الباطنية اقتباس النور من وجهه صلى الله عليه وسلم في كل مرة يزداد نورا
 والحكمة الظاهرية التخفيف واختلاف وقوعها للالوان على قولين لا شعري أرجحهما المنع
 فالخلق أنهم لم تثبت في الدنيا الا له صلى الله عليه وسلم ومن اتعابها غيره في الدنيا بقطة فهو ضال
 باطباق المشايخ حتى ذهب بعضهم الى تكفيره قال العلامة القونوي فان صح عن أحمد من
 المعبرين وقوع ذلك أمكن تأويله وذلك أن غلبات الاحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا
 كثرت اشتغال السريش صار كأنه حاضر بين يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد ٥١ وعلى
 هذا يحمل ما وقع في كلام ابن الفارض وهذا كله في رؤيته تعالى بقطة وأما رؤيته تعالى منا ما
 فنقل عن القاضي عياض أنه لا نزاع في وقوعها وصحتها فان الشيطان لا يمثل به تعالى كالانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وذكروا خلافه وقال بعضهم ان الشيطان يمثل به دون النبي
 والقرقان النبي بشر فيلزم من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فأمر معلوم وقال بعضهم ولا
 يمثل بالملائكة ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب الذي فيه الغيم وحكى
 أن الامام أحمد رأى المولى سبحانه وتعالى في المنام تسع وتسعين مرة وقال وعزته ان رأيت
 تمام المائة سألته فراه فقال سيدي ومولاي ما أقرب ما يقرب به المتقربون اليك قال تلاوة
 كلامي فقال بهم أو بغير فهم فقال يا أحمد بفهمهم وبغير فهمهم والمرئي ان كان بوجه لا يستحيل عليه
 تعالى فهو هو تعالى والابان كان بصورة رجل مثلا فليس هو هو تعالى بل خلق من خلقه تعالى
 ويقال حينئذ انه رأى ربه في الجملة لحكمة تظهر عند المعبرين بأن يقولوا تدل على كذا وكذا
 وقيل هو هو أيضا وكونه بهذا الوجه انما هو باعتبار ذهن الرائي وأما في الحقيقة فليس تعالى
 كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى ربه في منامه على وصفه فقيل له كيف رأيت فقال
 انعكس بصري في بصري فصرت كلتي بصرا ف رأيت من ليس كمثل شئ (قوله ومنه ارسال جميع
 الرسل) أي ومن الجساتر العقلية في حقه تعالى ارساله لجميع الرسل من آدم الى سيدنا محمد صلى الله
 عليه وسلم بدخول المبدأ والغاية عليهم الصلاة والسلام خلافا لمن أوجب له وأحاله فالاول
 أعنى من أوجب المعترلة والافلاسفة فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب وزادت الفلاسفة
 الايجاب ومبنى كلام المعتزلة على قاعدة وجوب الصلاح والاصح فيقولون النظام المؤدى الى
 صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا يتم الا بعبادة الرسل وكل ما هو
 كذلك فهو واجب على الله تعالى وقد هدم تلك القاعدة ومبنى كلام الفلاسفة على قاعدة
 التعليل أو الطبيعة فيقولون يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل وبالطبع ويلزم من
 وجود العالم وجود من يصلحه وقد تقدم أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الاجبار وذكروا
 بعضهم الشيعة بدل الفلاسفة وذكروا كشمس الدين السهرقندي أن الفلاسفة يشكرون الارسال
 لتفهم كونه تعالى مختارا لكن في المقاصد وغيرها نحو ما تقدم والثاني أعنى من أحاله كالسمنية
 والبراهمة زعموا ان ارسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم لان العقل يغني عن الرسل فان الشئ
 ان كان حسنا عند العقل فعلة وان لم تأت به الرسل وان كان قبيحا عند تركه وان لم تأت به
 الرسل وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعلة والتركه ونعوذ بالله من تلك
 العقائد (قوله فلا وجوب) أي اذا علمت ان ارسال الرسل من الجساتر العقلية في حقه تعالى فاعلم

ومنه ارسال جميع الرسل
 فلا وجوب

(قوله كالسمنية) بضم
 السين وفتح الميم الخفيفة
 نسبة الى بلد الهند يقال
 لها سومات وهن فرقة
 يعبدون الاصنام ٥١
 مصباح بالمعنى والبراهمة
 نسبة الى رثينهم برهام
 وهم قوم كفار ٥١ دسوقي
 على المصنف

أنه لا وجوب عليه خلافا للمعتزلة وللنفسانية أي والاستحالة خلافا للسنية والبراهمة كما يعلم
 مما تقدم فالتقرير فيه قصور ولعله لم يعتد بالقول بالاستحالة وقوله بل بمحض الفضل أي بل
 ارسال الرسل انما هو باحسانه الخالص فاضافة محض بمعنى الخالص للفضل بمعنى الاحسان من
 اضافة الصفة للموصوف فقوله باحسانه فسه رد على الفلاسفة وقولنا الخالص فيه مرد على
 المعتزلة وبل هنا للاضراب الانتقالي (قوله لكن بذاتنا قد وجبا) لما كان قد يتوهم من
 كون الارسال من الجائز العقلي أن الايمان بوقوعه ليس واجبا استدرك عليه بقوله لكن
 بذاتنا قد وجبا بالطلاق والمتبادر من كلام المصنف أن اسم الاشارة عائد على الارسال
 لكن جعله الشارح عائد على المذكور من الارسال والمرسلين فان قلت يلزم من التصديق
 بوقوع ارسال الرسل التصديق بهم فلا حاجة الى ذلك قلت فيه زيادة البيان كما هو المطلوب في
 عقائد الايمان وقد سبق أول الكتاب بيان من يجب الايمان بهم تفصيلا ومن يجب الايمان بهم
 اجالا والاولى عدم صرحهم في عدد كما يشعره قول المصنف جميع الرسل فانه يؤذن بعدم
 معرفة عددهم (قوله قدع هوى قوم) أي اذا عرفت أن الارسال من الجائز العقلي في حقه
 تعالى وان الايمان به واجب قدع عنك هوى قوم والمراد بهم مهوهم وهو ما اعتقدوه من
 الاعتقادات الباطلة التي زيتها الشيطان لهم والهوى بالقصر عند الاطلاق ينصرف الى الميل
 الى خلاف الحق غالب المحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه هوى بصاحبه في النار ومن غير
 الغالب قول السيدة عائشة له صلى الله عليه وسلم ما أرى ربك الا يسارع في هوائك وقد يطلق على
 مطلق الميل فيشمل الميل للعق وغيره وأما المذموم ما بين السماء والارض وقوله بهم قدعها بالالف
 الاطلاق أي قد تلاعب بهم لا بغيرهم حق أو وقعهم في البدع والمعاصي أو الكفر فواجب
 الارسال بعضهم كالمعتزلة والحنابلة وأما بعضهم كالسنية والبراهمة (قوله وواجب الخ)
 لما تم الكلام على ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز شرعا في الكلام على ما يجب
 في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز مقدا الواجب لشرفه والمراد بالوجوب هنا عدم قبول
 الانفكاك بالنظر للشرع لان ما ذكر من الواجبات سمي ولذا قال المصنف فيما يأتي ويستحيل
 ضدها كما رووا فإشار بذلك الى أن استحالة ضدها بالدليل الشرعي فيكون وجوبها بالدليل
 الشرعي نعم تصديق المهجزة لهم في دعوى الرسالة قبيل وضعي لتزيلها منزلة الكلام ودلالته
 وضعفة فكذا ما نزل منزلته وقيل عادى لانه بقراش عادية وقيل عقلي لتزفه تعالى عن تصديق
 الكاذب وبذلك تعلم أن جعل الشارح الوجوب هنا عقبا فيه نظر وقوله في حقهم أي لذاتهم
 ففي معنى اللام وحق بمعنى الذات كما تقدم والمتبادر من كلام المصنف أن الضمير عائد على الرسل
 وفسره الشارح بالانبياء فان لا لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسل وكان الشارح أشار الى
 استخدام في المتن والافالسابق في كلامه الرسل ومراده معظم هذه الاحكام ما عدا التبليغ فان
 التبليغ خاص بالرسل وبعضهم عمه للانبياء لانه يجب على النبي أن يبلغ أنه نبي يصترم (قوله
 الامانة) بالنقل والدرج للوزن وهي حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بهمسي عنه ولونهم
 كراهة أو خلاف الاولى فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك
 من منهيات الظاهر ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن

بل بمحض الفضل
 لكن بذاتنا قد وجبا
 قدع هوى قوم قدعها
 وواجب في حقهم الامانة

(قوله قبل وضعي الخ) وعلى
 الاقوال الثلاثة فدليل
 الصديق شرعي لانه المعجزة
 النازلة منزلة قوله تعالى
 صدق عبدي فيما يبلغ عنى
 وهذا القول على فرض
 وقوعه يكون دليلا شرعيا
 فكذا ما نزل منزلته

والمراد المنهى عنه ولو صورة فيشمل ما قبل النبوة ولو في حال الصغر ولا يقع منهم مكره
 ولا خلاف الاولي بل ولا مباح على وجه كونه مكروهاً وخلاف الاولي أو مباحاً واذا وقع صورة
 ذلك فهو للتشريع فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم فأفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرية بين
 الواجب والمندوب بل في الاولياء الذين هم أتباعهم من يصل لمقام تصير مكانه وسكانه طاعة
 بالنيات وبهذا التدفع ما يقال قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم توأماً مرة مرة ومرتين مرتين وبال
 قاعاً وشرب قاعاً واما المحرم فلم يقع منهم اجاعاً وما أوهم المعصية فقول بأنه من باب حسنات
 الابرار سيئات القريبين ولا يجوز النطق به في غير مورد الا في مقام البيان وما وقع من آدم فهو
 معصية لا كالمعاصي لأنه تأول الامر لسريته وبين سيده وان لم نعلمه حتى نقل في اليواقيت عن
 أبي مدين لو كنت بدل آدم لآكلت الشجرة بقامها فهو وان كان منها باظها ما أمر بباطنا وكذا
 يقال فيما وقع من اخوة يوسف على القول بأنهم أنبياء ودليل وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة
 والسلام أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الاولي لكفأ ما مورين به لان الله تعالى
 أمرنا بتابعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا
 مكروه ولا خلاف الاولي فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولي وهذا الدليل
 وان كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي لان دليل الملازمة شرعي وبطلان
 التالي بدليل شرعي وهو ان الله لا يأمر بالفضياء (قوله وصدقهم) معطوف على الامانة أي
 وواجب في حقهم صدقهم وهو مطابق خبرهم للواقع ولو بحسب اعتقادهم كما في قوله صلى
 الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن لما قال له ذواليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله حين سلم
 من ركعتين فان قيل قد مر صلى الله عليه وسلم على جماعة يؤثرون النخل وقال لهم لو تركتوها
 لصلت قبرك وها ففصحت أجيب بان هذا من قبيل الانشاء لان المعنى كان في رجاى ذلك
 والانشاء لا يتصف بصدق ولا كذب وعدم وقوع المترجى لا بعد نقصا ودليل وجوب صدقهم
 عليهم الصلاة والسلام أنهم لو لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمجزئة
 النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وتصديق الكاذب كذب وهو محال في
 حقه تعالى فلزمه وهو عدم صدقهم محال واذا استعمال عدم صدقهم واجب صدقهم وهو
 المطلوب لكن هذا الدليل انما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة وفي الاحكام الشرعية لان
 ذلك هو الذى بلغوه عن الله تعالى ولا يدل على صدقهم في غير ذلك كقيام زيد وقعد عمر وليكن
 يدل عليه دليل الامانة لانه داخل فيما ولو التفت لعموم الامانة لتضمنت جميع ما بعد ها وعلم
 من ذلك أن أقسام الصدق ثلاثة المقصود هنا الاولان وأما الثالث فهو داخل في الامانة كما علمت
 (قوله وضمه القطانة) أى وضم لما تقدم مما يجب لهم القطانة وهى التفتن والنقظ لالزام
 الخصوم وباطال دعاويهم الباطلة والدليل على وجوب القطانة لهم عليهم الصلاة والسلام
 آيات كقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والاشارة عائدة الى ما احتج به ابراهيم على قومه
 من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون وكقوله تعالى حكايمة عن قوم نوح يا نوح
 قد جادلناك كثيراً جددنا أى خاصمتنا فأطلت جدتنا وأتيت بأنواعه وكقوله تعالى
 وجادلهم بالتي هي أحسن أى بالطريق التي هي أحسن بحيث تشمل على نوع ارفاق بهم ومن لم

(قوله فيصير واجباً أو مندوباً) الظاهر انه واجب لان التشريع واجب في حقهم في جميع ما أمروا بتبليغه الى الخلق (قوله بأنه من باب حسنات الخ) فيكون من قبيل خلاف الاولي بالنسبة الى مقامهم وان كان حسنة بالنسبة الى غيرهم وما تقدم من انهم منزهون عن خلاف الاولي محمول على ما هو خلاف الاولي في حق غيرهم واما ما هنا فهو خلاف الاولي بالنسبة لمقامهم خاصة واما بالنسبة لغيرهم فهو مستحسن اه

وصدقهم وضمه القطانة

يكن فطنا بأن كان مغفلا لا يمكنه إقامة الحجة ولا المجادلة لا يقال هذه الآيات ليست وارودة إلا
 في بعضهم فلا تدل على ثبوت القطانة لجميعهم لأننا نقول ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لغيره
 فنثبت القطانة لجميعهم وإن لم يكن ونوارسلا بل أنبياء فقط فاللائق بمنصب النبوة أن يكون
 عندهم من القطانة ما يردون به الخصم على تقدير وقوع جدال منهم في قول الشارح والظاهر
 اختصاص هذا الواجب بالرسول نظرا لظهور العموم نعم الواجب للانبياء مطلق القطنة وأما
 الرسل فالواجب لهم كمال القطنة (قوله ومثل ذاتليغهم) أي ومثل الواجب المتقدم تبليغهم
 وقد عرفت أن الواجب هنا بالدليل الشرعي لا العقلي خلافا لما جرى عليه الشارح وقوله لما
 أتوا أي جاؤا به عن الله تعالى ففي كلامه حذف العائد المجرور مع اتفاه شرطه وهو أن يجر بما
 جره الوصول للضرورة والمراد ما أتوا به يد أن يكون مما أمره وأبليغته للخلق بخلاف ما أمره
 بكتفائه وما خبره وفيه فالاقسام ثلاثة والدليل على وجوب تبليغهم عليهم الصلاة والسلام أنهم
 لو كتموا شيئا مما أمره وأبليغته للخلق لكانوا موريين بكتفان العلم لأن الله تعالى أمرنا بالاعتدال
 بهم والالزم باطل لأن كاتم العلم ملعون ولو جاز عليهم كتمان شيء لكانت رؤسهم الاعظم صلى الله
 عليه وسلم قوله تعالى واذ تقول للذي أئتم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق
 الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وأصح محامله ما نقله من
 يعول عليه في التفسير عن علي بن الحسين من أن الله تعالى كان أعلم نبيه أن زينب ستكون
 من أزواجه فلما شكهاها إليه زيد قال له أمسك عليك زوجك واتق الله وأخفي في نفسه ما أعلمه
 الله به من أنه ستزوجها والله مبدئ ذلك بطلاق زيد لها وتزوجها صلى الله عليه وسلم ومعنى
 الخشية استحياءه صلى الله عليه وسلم من الناس أن يقولوا تزوج زوجة ابنه أي من تبناه فعبأته
 الله على هذا الاستحياء له بمقامه وما قيل من أنه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بها وأخفاها فلا
 يلتفت اليه وإن جل ناقوه فان أدنى الآولياء لا يصدر عنه مثل هذا الأمر فباللذات صلى الله
 عليه وسلم وهذا هو الذي نعتمده وندين الله به كأنه السنوي في كتبه (قوله ويستحيل
 ضدها) أي ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام ضد الصفات الأربعة الواجبة في حقهم
 فضد الأمانة الخيانة وضد الصدق الكذب وضد القطانة العقلة وعدم القطنة وضد التبليغ
 كتمان شيء مما أمره وأبليغته ومعنى استحياءه عدم قبولها الثبوت لكن بالدليل الشرعي كما
 أشار إليه بقوله كآروا فان المعنى لما رواه العلماء من كتاب وسنة واجماع (قوله وجائز الخ)
 لما قدم الكلام على الواجب في حق الرسل والمستحيل كذلك شرع في الكلام على الجائز في
 حقهم لانه كالمركب من الواجب والمستحيل فانه ما يجوز وجوده لهم وعدمه وقوله في حقهم
 أي على ذاتهم ففي معنى على وحق بمعنى الذات والضمير للرسل وكذلك الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام وقوله كآلا كل أي مثل الآلا كل فالكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ مؤخر قد تقدم خبره
 وهو جائز ويصح أن يكون فاعلا به مدمستد الخبر على رأي من لا يشترط الاعتماد على استيفاهم
 أو نحوه كما في قوله خبير بنو لهب وقوله وكالجماع للنساء بالقصر للوزن وانما كرر المثال إشارة إلى
 أنه لا فرق بين أن يكون الجائز في حقهم من نوايع الصحة التي لا يستغنى عنها عادة كآلا كل
 والشرب والنوم أو التي يستغنى عنها كالجماع للنساء فانه يستغنى عنه بدون حبس النفس

ومثل ذاتليغهم لما أتوا
 ويستحيل ضدها كآروا
 وجائز في حقهم كآلا كل
 وكالجماع للنساء

حباً شديداً بناءً على أنه من باب التفكه أو بحبس النفس حبساً شديداً بناءً على أنه من باب القوت وقوله في الحل أي في حال الحل بمعنى الجواز بأن كان بالملك أو بالنكاح فيجوز لهم الوطء بالملك ولولا أمة الكفاية بخلاف الجوسية ونحوها كالوثنية وخالف ابن العربي في الأمة الكفاية معللاً بأنه عليه الصلاة والسلام شريف عن أن يضع نطفته في رحم كافرة وبأنها تنكره صحبته وأما الأمة المسلمة بالملك فخايرة باتفاق ويجوز لهم الوطء بالنكاح لماعدا الكفاية والجوسية وماعدا الأمة ولو مسلمة لأنها إنما تسبح بخوف العنت ولعدم الطول أي المهر وكل منهما منتفح أما الأول فللعصمة وأما الثاني فلا تنهم واجدون للطول أي المهر على أنه يجوز للنبي أن يتزوج بدون مهر ويعلم من قوله في الحل أنهم عليهم الصلاة والسلام لا يوطؤون من صائمات صوماً مشروعاً ولا معسكفات كذلك ولا حائضات ولا نفساء ولا محرّمات ولا يجوز الاحتلام عليهم كما صححه النووي لأنه من الشيطان وقد ورد ما احتلم نبي قط نعم إن كان مجرد فيضان ماء من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه ومنه ما ذكره المصنف من الأكل والجماع سائر الاعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلمية كالمرض ومنه الاغماء فيجوز عليهم وقيد أبو حامد الاغماء بغير الطويل وجرم به البلقيني بخلاف الجنون قليلاً وكثيراً لأنه ناقص وكالجنون الجذام والبرص والعمى وغير ذلك من الأمور المنقورة فلم يعم نبي قط ولم يثبت أن شعيباً كان ضريراً وما كان يعقوب فهو حجاب على العين من نواصل الدموع ولذلك لما جاءه البشير عاد يصير وما كان بأيوب من البلاء فكان بين الجلد والعظم فلم يكن منقراً وما اشتهر في القصة من الحكايات المنقورة فهي باطلة وأما السهو فممنوع عليهم في الأخبار البلاغية كقولهم الجنة أعدت للمتقين وعذاب القبر واجب وهكذا وغير البلاغية كقيام زيد وقعد عمرو وهكذا وجائز عليهم في الأفعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع لكن لم يكن سهوهم ناشئاً عن اشتغالهم بغير ربهم ولذا قال بعضهم

يا ساتي عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شيء سره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله

وأما النسيان فهو ممنوع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية فاقولية كالجنة أعدت للمتقين والفعلية كصلاة الفحى إذا امرهم الله بفعلها ليقصدى بهم فيها فلا يجوز نسيان كل من قبل تبليغ الأولى بالقول والثانية بالفعل وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر من الله تعالى وأما نسيان الشيطان فتسجيل عليهم إذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما أنساه إلا الشيطان تواضع منه أو قبل نبوته وعلمه بحال نفسه والافهورحاني بشهادة ذلك ما كاتبع وسوسة الشيطان لا دم بتقبل ظاهري والممنوع لعبه يواطئهم وبالجملة فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر مما لا يؤدي إلى نقص وأما لو اطئهم فخره عن ذلك متعلقة برهم وفي المتن كان معروف الكرخي يقول في ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت فأنأ كلم الله والناس يظنون أني أكلهم اه فإذا كان هذا حال أحد الاتباع فما بالنبيا لا يتأمنون صارت يسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم (قوله وجامع الخ) لما فصل ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز ذكر ما يتضمن ذلك وجامع مبتداً

في الحل • وجامع

(قوله ومنه) ذكر المصنف صاحب المتن أن اغماهم يسترطوا هرهم دون قلوبهم لان قلوبهم اذا همت من النوم الذي هو اخف من الاغما فقصبتهم من الاغما بالطريق الاولى اه

(قوله لا يعتمد الخ) فيه
 نظر لان هذا كاف في مطلق
 العمل لاني عمل المتدا
 المكتفي برفوعه عن الخبر
 اذ هذا لا يذفيه من الاعتماد
 على نفي أو استفهام كما هو
 مذكور في كتب التصوف كان
 الاولى اجراءه على طريقة
 من لا يشترط الاعتماد كما
 سبق له في قول المصنف
 وبيان في حقهم كالاكل

لا يعتمد على موصوف محذوف والتقدير وثي جامع وشهادتنا الاسلام فاعل سد مسد الخبر
 وقوله معنى الذي تقررا بانف الاطلاق أي معنى هو الذي تقر في ذهن السامع فالإضافة للبيان
 ويصح أن تكون الإضافة حقيقية أي معنى ما تقر من الاقفاط في موضعه المخصوص من
 الكتاب وعلى كل فذلك المعنى هو جميع العقائد الايمانية مما يرجع الى الالوهية والنبوة وجوبا
 وجواز اوا استحالة والمعنى ما يعنى من اللفظ ويسمى مفهوما باعتبار كونه يفهم منه ومدلوله
 باعتبار كون اللفظ يدل عليه وقوله شهادتنا الاسلام أي الشهادتان الدالتان على الاسلام الذي
 هو الانتساب الظاهري كما تقدم فالإضافة في كلامه من اضافة الدال للمدلول أو اللتان هما سبب
 في الاسلام فالإضافة في كلامه من اضافة السبب للمسبب أو اللتان هما الجزء الاعظم من
 معنى الاسلام بناء على انه الهيمته المركبة من الاركان الخمسة المذكورة في حديث بني الاسلام
 على خمس فالإضافة في كلامه من اضافة الجزء للكل والجامع لما تقدم من العقائد انما هو معنى
 الشهادتين للفظهما فكلام المصنف على حذف مضاف أي معنى شهادتي الاسلام كما أشار
 اليه الشارح ومعنى جمعه لها استلزامه لها لان الملزوم يصح وصفه بجمعه للوازمه بالنظر لادالته
 عليها وقوله فاطرح المراتم كمله أي اذا علمت ان كفي الشهادتين جمعتهما جميع ما تقر من
 العقائد الايمانية فترك الجدال في صحة جمعهما لما ذكره وبيان ما ذكره ان الجملة الاولى نقت
 الالوهية عن غيره تعالى وأثبتنا له تعالى وحقيقة الالوهية العبادة بحق ويلزم منها استغناء
 الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه حقيقة الاله المعبود بحق ويلزم منه أنه مستغن
 عن كل ما سواه ومقتدر اليه كل ما عداه فعنى لا اله الا الله الحقيقي لا معبود بحق في الواقع الا الله
 ومعناها بطريق اللزوم لا مستغنيا عن كل ما سواه ومقتدر اليه كل ما عداه الا الله فتفسير
 الشيخ السنوسي الذي ذكره في الصغرى باللازم بالتحقيقة وانما اختاره ليكون استلزامه
 للعقائد المتقدمة أظهر من استلزام المعنى الحقيقي لها فاذا علمت ذلك فاعلم ان الاستغناء يستلزم
 وجوب وجوده وقدمه وبشائه ومخالفته للعوادث وقيامه بنفسه وتنزهه عن النقائص
 ويدخل في ذلك السمع والبصر والكلام ولو ازمها وهي كونه سمعيا وبصريا ومتكلما بناء على
 القول بالاحوال اذ لو لم تجب له هذه الصفات امكن محتاجا الى الحدث أو الخلق أو من يدفع عنه
 النقائص فهذه احدى عشرة عقيدة من الواجبات واذا وجبت هذه الصفات استحالت
 أضدادها فهذه احدى عشرة عقيدة من المستحيلات ويستلزم أيضا نفي وجوب فعل شيء من
 الممكنات أو تركه والالزم افتقاره الى فعل ذلك الشيء أو تركه ليتكلم به فهذه عقيدة الجائز بجملة
 ما استلزمه الاستغناء ثلاث وعشرون عقيدة وأما الافتقار فيستلزم الحياة والقدرة والارادة
 والعلم ولو ازمها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالميا بناء على القول بالاحوال ويستلزم أيضا
 الوحدة اية فهذه تسعة من العقائد الواجبات ومعنى وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها
 فهذه تسعة من العقائد المستحيلات بجملة ما استلزمه الافتقار ثمان عشرة عقيدة فاذا ضمت
 للثلاثة والعشرين السابقة كان المجموع واحدا وأربعين الواجب له تعالى منها عشرون
 والمستحيل عليه عشرون والجائز عليه واحد فقد اشتملت الجملة الاولى على أقسام الحكم
 العقلي الثلاثة الراجعة له تعالى والجملة الثانية فيها الاقرار برسالته صلى الله عليه وسلم ويلزم منه

معنى الذي تقررا
 شهادتنا الاسلام فاطرح المراتم

تصديقه في كل ما جاء به ويندرج فيه وجوب صدق الرسل وأمانتهم ووفائهم وتبليغهم
 لما أمروا بتبليغه للخلق ويندرج فيه أيضا استمالة الكذب والحياثة والغفلة والسكتان عليهم
 ويندرج فيه أيضا جواز جميع الاعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلمية
 وهذه جمل أقسام الحكم العقلي الثلاثة المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام فقد بان لك
 تضمن كلتي الشهادة لجميع العتائد المتقدمة وعلما هذا المعنى مع اختصارهما جعلهما
 الشارع ترجحة عمافي القلب من الايمان ولم يقبل من أحد الايمان الا بهما مع القدرة عليهما
 وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو اجالا والالم ينتفع الناطق بهما وقال بعضهم
 الاوسع للذكر أن يلاحظ أخذهما من القرآن ليشاب عليهما مطلقا وقد اختلف العلماء هل
 الافضل المدأ والقصر فتم من اختار المدأ يستشعر المتلفظ به ما ينفي الالوهية عن كل موجود
 سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لثباته المنية قبل التناظر بذكر الله تعالى وفضل بعضهم
 بين أن يكون أول كلامهما فية صروا الأفيق وأما حذف ألف الله فهو لمن لا يصح معه ذكر
 ولا تنعقد معه عين واعلم ان النفي منصب على المعبود ويحق في الواقع فالله في اتنى المعبود يحق
 في الواقع الا الله كما يصح جعله منصبا على ما في ذهن المؤمن لانه يتصور افراد المعبود يحق على
 سبيل الفرض ثم يحكم عليا بالنفي الا الله لكن لا يحصل الرد على الكفار بالاعتبار الواقع ولا
 يصح أن يكون منصبا على ما في ذهن الكافر لان ما في ذهنه من الاصنام ثابت لا يصح نفيه
 والتحقيق أن الكلمة المشرفة من قبيل عموم السلب أي السلب العام لجميع افراد الاله ما عدا
 المستثنى لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ أن الحكم بالنفي منصب على جميع
 افراد الاله غير المستثنى لانه لو جعله شاملا للمستثنى لكفر بقوله الا الله قرينة على ما أراد أولا
 لكن جعلها من عموم السلب على خلاف القاعدة من أنه اذا تقدمت أداة السلب على أداة
 العموم كان الكلام من سلب العموم كما في قولهم لم آخذ كل الدراهم فان الحق أنها قاعدة
 أغلبية ولا يصح أن تكون الكلمة المشرفة من سلب العموم على القاعدة لأنها حينئذ لا تفقد
 التوحيد وقول بعضهم انها من سلب العموم محمول على أنها سلبت عموم الالوهية غير المستثنى
 وقصرتها على المستثنى لكن لا يفيد ذلك جوهر الكلمة المشرفة (قوله ولم تكن نبوة مكتسبة)
 أي لا يكتبها العبد مباشرة أسباب مخصوصة كإلزام الخلوة والعبادة وتناول الحلال كما
 زعمت الفلاسفة لعنهم الله تعالى فالذي ذهب اليه المسلمون جميعا أن النبوة خصيصة من الله
 تعالى لا يبلغ العبد أن يكتبها ويفسرها باختصاص العبد بسماع وحى من الله تعالى بحكم
 شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه أم لا وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ وذهبت
 الفلاسفة الى ان النبوة مكتسبة للعبد مباشرة أسباب خاصة ويفسرونها بأنها صفاء وقبول
 للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلي عن الامور الذميمة والتخاطب بالاخلاق الحميدة فالخلاف
 بين المسلمين والفلاسفة في أن النبوة ليست مكتسبة أو أنها مكتسبة مبنية على الخلاف بينهما في
 معناها والقول باكتساب النبوة أقوى المسائل التي كفرت بها الفلاسفة وان لم تكن من
 المسائل المذكورة في النظم المشهور ويلزم على قولهم باكتسابها تجوز نبى بعد سيدنا محمدا و
 معه وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة فقد قال تعالى وخاتم النبيين وقال عليه الصلاة

ولم تكن نبوة مكتسبة

والسلام لاني بعدى واجعت الامة على ابقائه على ظاهره وأما الولاية ففيها اطريقتان والاظهر
التفصيل فمنها ما هو مكتسب وهو امثال المأمورات واجتناب المنهيات وتسمى الولاية
العامّة ومنها ما هو غير مكتسب وهو العطايا الربانية كالعلم اللدني ورؤية اللوح المحفوظ وغير
ذلك (قوله ولورقي في انبأ على عقبه) أي ولو فعل العبد في الخير أشق العبادات فشبهه أشق
العبادات بأعلى عقبه وهي في الاصل الطريق الصاعد في الجبل يجمع المشقة في كل واستعير
لفظ المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية وورقي ترشح للاستعارة لان
الرقى معناه الصعود وهو مناسب للمشبه به (قوله بل ذلك فضل الله) هذا الضراب اتفقنا
لا يبطالي واسم الاشارة عائد على المذكور من النبوة والفضل اعطاه النبي لغير عوض لا عاجل
ولا آجل ولذا لا يكون لغيره تعالى وفي الكلام حذف مضاف والتقدير بل المذكور من النبوة
أثر فضل الله وقد فسر السارح اسم الاشارة بالاصطفاة للنبوة والاختيار للرسالة وعليه فلا
حاجة لتقدير المضاف المذكور وان قدره السارح مع ذلك التفسير لان الاصطفاة للنبوة
والاختيار للرسالة تجري من جريبات فضل الله لا أثر وقوله يؤتية لمن يشاء أي آناه وأعطاه لمن
شاه وأراد في الازل لذلك من كل مستجمع الشرط النبوة فالمراد بالمضارع الماضي فيهما
وانما عبر بالمضارع استحضار الصورة العجيبة وانما كان المضارع بمعنى الماضي في الاول لان
آيات النبوة قد انقطع بعده صلى الله عليه وسلم فانه خاتم النبيين وفي الثاني لان مشيئته وارادته
تعالى لذلك ثابتة في الازل وان تأخر الايام بالفعل فيما لا يزال والضمير المنصوب في يؤتية عائد
على الفضل بمعنى المتفضل به لا بالمعنى السابق في الكلام استخدام وانما قلنا ذلك لان الفضل
بالمعنى السابق لا ينفك بذلك (قوله جل الله) أي تنزه الله عن أن ينال شئ لم يكن أراد اعطاه
وقوله واهب المتن أي معطى العطايا بدون عوض فالواهب بمعنى المعطى بدون عوض والتمن
بمعنى العطايا أي الامور التي تول الى كونها عطايا في كلامه مجاز الاول والالزم تحصيل الحاصل
كما في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه أي من قتل شخصا بول أمره الى كونه
قتيلا فله سلبه كذا قيل والحق انه ليس من المجاز في شئ ولا يلزم تحصيل الحاصل لان المراد من
قتل قتيلا بهذا القتل لا بغيره حتى يلزم ما ذكره ذلك شنع السبكي في عروس الافراح على من
جعل الحديث المذكور من مجاز الاول فالمراد هنا العطايا بهذا الاعطاء قال السارح وظاهر
السياق ان المراد بالتمن الكاملة كالنبوة أي فتكون الالعهد والمعهود النوع الكامل منها
والاحسن أن تكون للاستغراق فانه تعالى واهب لجميع المتن جليلها وحقيقتها بقى انه قد تقرر
ان أسماء الله تعالى توقيفية مع ان الواهب لم يرد وانما الوارد في الأسماء الواهب وحيث قد فكيف
يطلق المصنف الواهب عليه تعالى وقد يقال ان المصنف جار على طريقة من يكتب في ورود المادة
أو على طريقة من يجوز اطلاق كل ما يدل على الكمال وان لم يرد وهذا على تسليم عدم ورود
الواهب وأما على وروده كما عراه بعضهم لابن حجر في شرحه على المنهاج في باب العقيدة فلا
اشكال (قوله وأفضل انطلق على الاطلاق نينا) أي أفضل الخلوقات على العموم الشامل
للعالمية والسلفية من البشر والجن والملائكة في الدنيا والآخرة في سائر خصال الخير وأوصاف
الكمال نينا محمد صلى الله عليه وسلم والاولى أن أفضل الخلق خير مقدم ونينا مبتدأ مؤخر

ولورقي في انبأ على عقبه
بل ذلك فضل الله يؤتية لمن
يشاء جل الله واهب المتن
وأفضل الخلق على الاطلاق
نينا

(قوله واختلف هل أفضليته)
 الأفضلية المختلّف فيها هل
 هي بالمزايا أولا المراد بها
 زيادته على غيره في الكمالات
 الربانية والمراد بالمزايا الجمعولة
 سببا للأفضلية الكمالات
 الاختيارية كطاعته
 وحسن أخلاقه مع الناس
 والأفضلية بهذا المعنى أخص
 من الأفضلية المذكورة في
 كلام المتن لأن المراد بها
 زيادته على غيره في الكمالات
 مطلقا اختيارية أولا
 والحاصل أنه صلى الله
 عليه وسلم زاد على غيره في
 الكمالات سواء كانت ربانية
 كالعلوم اللدنية أو كانت
 اختيارية إلا أنهم اختلفوا
 هل زيادته في الكمالات
 الربانية بسبب زيادته في
 الكمالات الاختيارية
 أولا وبهذا يدفع ما قاله
 بعضهم من أن في تقييل
 الأفضلية بالمزايا شبه مصادرة
 لأن المزايا من فروع الأفضلية
 ووجه الاندفاع أن الأفضلية
 هنا زيادته في الكمالات
 الربانية خاصة فلا تشمل
 المزايا التي هي الكمالات
 الاختيارية

ويصح العكس والاضافة في نبينا القشربف المضاف اليه لا للاختصاص لما سبأقي من عموم
 بعثته صلى الله عليه وسلم هذا اذا جعل الضمير راجعا لهذه الامة وان جعل راجعا لما يشعل هذه
 الامة وغيرها كان عاما مطابفة للماسياقي من عموم بعثته وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع
 الخلق مما أجمع عليه المسلمون حتى المعتزلة فهو صلى الله عليه وسلم مستثنى من الخلاف الآتي
 في التفضيل بين الملائكة والبشر ولا عبرة بما زعمه الزمخشري من تفضيل جبريل عليه صلى الله
 عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى انه اقول رسول كريم الآية حيث عد فيه فضائل جبريل فانه
 وصف فيه بأنه رسول كريم الى قوله أمين واقتصر على نبي الجنون عنه صلى الله عليه وسلم بقوله
 تعالى وما صاحبكم بمجنون وقد خرق في ذلك الاجماع ولا دلالة في الآية لما ادعاه لان المقصود منها
 نفي قولهم انما يعلمه بشر وقولهم أسقى على الله كذباً بمهجنة وليس المقصود المفاضلة بينهم
 وانما هو نفي اقتضاه الحال ولا عبرة بما قد يتوهم من تفضيل جبريل عليه لكونه كان يعلمه صلى
 الله عليه وسلم فكلم من معلم بالفتح أفضل من معلم بالكسر على انه قد ذكر الشيخ ابن العربي في
 الفتوحات ان القرآن أنزل عليه صلى الله عليه وسلم قبل نزول جبريل به عليه لكن قال الشيخ
 الشعراني بعد أن نقل ذلك عنه وفيه نظر ولم أطلع على ذلك في حديث والله أعلم وما ورد من النهي
 عن تفضيله صلى الله عليه وسلم كقوله لا تفضلوني على الانبياء وقوله لا تفضلوني على يونس بن متى
 والتحقيق ان متى اسم أبيه خلافا لعبد الرزاق كما رجحه ابن حجر وقوله صلى الله عليه وسلم لا تخبروني
 على موسى ويحسدون ذلك فعمول على تفضيل يودي الى تنقيص غيره من الانبياء وأنه قاله قبل أن يعلم
 انه أفضل ويحتمل انه قاله تأدبا وتواضعا وقيل معنى لا تفضلوني على يونس بن متى لا تعتقدوا اني
 أقرب الى الله من يونس في المس حيث ناجيت الله فوق السموات السبع وهو ناجي ربه في بطن
 الحوت في قاع البحر لتزهره تعالى عن الجهة والمكان فيستوى في حقه من فوق السموات ومن
 في قاع البحار وعدم التفضيل بهذا الاعتبار لا ينافي أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع وقد
 قال عليه الصلاة والسلام أنا أكرم الاولين والآخرين على الله ولا تخراي ولا تخرا أعظم من ذلك
 أو لا أقول ذلك فخرا بل تحمداً بالنعمة واختلف هل أفضليته صلى الله عليه وسلم بمزاياه التي
 اخص بها أو بتفضيل من الله تعالى والتحقيق أنه بتفضيل من الله تعالى وان كان اعتقد أنه صلى
 الله عليه وسلم قام به من اياكم لا تقتضي التفضيل ولذلك يقولون يوجد في المفضول ما لا يوجد
 في المفضل فلا سيد أن يفضل من شاء على من شاء وغير هذا تعسف لا يسلم من سوء الادب (قوله)
 قل عن الشقاق أي اذا عرفتم هذا الحكم المجمع عليه فاعدل عن المنازعة فيه لانه لا تجوز
 المنازعة في الحكم المجمع عليه اذا تجاوز خرق الاجماع وقد أشار المصنف بذلك المنازعة الزمخشري
 وانما سميت المنازعة شقاقا لأن كلام المنازعين يكون في شق أي جانب لا يكون فيه الآخر
 (قوله) والانبيا يلوونه في الفضل أي والانبيا عليهم الصلاة والسلام يتبعون نبينا محمدا صلى
 الله عليه وسلم في الفضل فترتيبهم بعده مرتبة صلى الله عليه وسلم فيه وان تفاوتوا فيها فليبه سيدنا
 ابراهيم فسيده ناموسى فسيده ناعيسى فسيده ناثوح وهو لاهم أولوا العزم أي الصبر وتحمل المشاق
 وقد نظم بعضهم أولي العزم على هذا الترتيب فقال

محمد ابراهيم موسى ناعيسى فثوح هم أولوا العزم فاعلم

قل عن الشقاق
 والانبيا يلوونه في الفضل

ريس آدم منهم لقوله تعالى ولم يجعله عزا وبلى أولى العزم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل مع
 تفاوت مراتبهم عند الله تعالى فالواجب اعتقاد افضلية الافضل على طبق ما ورد به الحكم
 تفصيلا في التفصيل واجمالا في الاجالي ويمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف وقوله وبعدهم
 ملائكة ذى الفضل باسكات التاء وادغامها في الدال للوزن وذى الفضل صفة للفظ الجلالة المقدر
 أى وبعدهم الانبياء ملائكة الله ذى الفضل فرتبهم تلى مرتبة الانبياء في الجملة وانما قلنا في الجملة
 لان الذى بلى الانبياء من الملائكة رؤسائهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم بقية
 الملائكة وقد اتفقوا على أن جبريل وميكائيل أفضل جميع الملائكة ثم اختلفوا في الافضل منهما
 فقيل ان جبريل أفضل وهو المشهور وقيل ان ميكائيل أفضل وما ذكر من أن الملائكة رؤساء
 وغيرهم تلى الانبياء طريقة جمهور الاشاعرة وهى مرجوحة وستأق طرقا طريقة الماتريدي وهى
 الراجحة وذهب القاضي وأبو عبد الله الحلبي مع آخرين كما معتزلة الى أن الملائكة أفضل من
 الانبياء الانبياء صلى الله عليه وسلم لما تقدم من أنه مستغنى من محل الخلاف معللين بتجردهم
 عن الشهوات ورد بان وجودها مع قبحها أتم فقد قال صلى الله عليه وسلم أحب الاعمال الى الله
 أحجزها بسكون الحياء المهمل وبعده الميم زى أى أشقها قال السعدولا قاطع في هذه المقامات
 ولذلك قال تاج الدين ابن السبكي ليس تفضيل البشر على الملائك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به
 والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين
 على الله تعالى من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا أهلا للحكم فيه
 وواعلم أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة في أشكال حسنة
 شأنها الطاعة ومساكنها السموات غالبا ومنهم من يسكن الارض يسبحون الليل والنهار
 لا يفترون ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بكورة ولا بأثونة فمن
 وصفهم بكورة فسق ومن وصفهم بأثونة كفر لمعارضته قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين
 هم عباد الرحمن انما الآيات وأولى بالكفر من قال خنأ في مزيد التنقيص (قوله هذا) مفعول
 لمحذوف أى افهم هذا ويصح غير ذلك كما تقدم في نظيره واسم الاشارة عائذ على المذكور من
 تفضيل الانبياء على الملائكة وتفضيل الملائكة على بقية البشر من غير تفصيل كما هو طريقة
 جمهور الاشاعرة المرجوحة وانما تقدمها الناظم لانه وضع منظومه على مذهبهم وقوله وقوم
 فصلوا اذ فضلوا أى وقوم من الماتريدي فصلوا بين رؤساء الملائكة وعوامهم وعوام البشر
 حين فصلوا بين الفريقين فقالوا الانبياء أفضل من رؤساء الملائكة كجبريل وميكائيل ورؤساء
 الملائكة أفضل من عوام البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء كما نبى بكر وعمر رضى الله عنهما
 وليس المراد بعوام البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح وعوام البشر
 المذكورون أفضل من عوام الملائكة وهم غير رؤسائهم كحمله العرش وهم أربعة الآن فاذا
 كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
 لمزيد الجلال عليه يوم القيامة كالنكرو بين بفتح الكاف وتثني الراء وهم ملائكة تحافون
 بالعرش طائفون به لقبوا بذلك لانهم متصدون لادعاهم برفع الكرب عن الامة وقيل غير ذلك
 وقد علمت أن هذه الطريقة هي الراجحة فان قيل يلزم عليها تفضيل غير المعصوم على المعصوم

وبعدهم ملائكة ذى الفضل
 هذا وقوم فصلوا اذ فضلوا

اجيب بان العصمة لا دخل لها في التفضيل فلا ينظر له افيده وانما ينظر للاكثرية في الثواب
على العبادة فهو ام البشر اكثر ثوابا من عوام الملائكة لحصول المشقة لعوام البشر في عبادتهم
بمخلاف عوام الملائكة فان جبلتهم الطاعة فلا يحصل لهم فيها مشقة (قوله) وبعض كل بعضه
قد يفضل) بعض بالرفع مبتدأ وبعضه بالانصب مقول مقدم ليدخل الواقع بعده وبالجملة خبر
المبتدأ أي وبعض كل من الانبياء والملائكة قد يفضل بعضه الاخر وقد للتصديق في بعض الانبياء
كأولي العزم افضل من بعضهم الاخر وبعض الملائكة كرواسمهم افضل من بعضهم الاخر
وتلخيص ما اشار اليه الناظم اولا واخر امع الجري على الطريقة الراجحة في التفضيل ان سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم افضل الخلق على الاطلاق وبيده سيدنا ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا
عيسى ثم سيدنا نوح وهو اولاهم اولو العزم كما تقدم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل وهم
متفاضلون فيما بينهم عند الله ثم جبريل ثم ميكائيل ثم بقية رؤسائهم ثم عوام البشر ثم عوام
الملائكة وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ايضا وسبق انه تمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف
ولهذا ابيهم الناظم في الفاضل والمفضل حيث قال وبعض كل بعضه قد يفضل (قوله) بالمعجزات
(أيدوا) الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده أي أيدهم الله تعالى بالمعجزات حيث اظهرها على
أيديهم تصديقا لهم في دعوى النبوة والرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لانها نازلة منزلة قوله
تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وأل في المعجزات للجنس فاندفع ما روهه مظاهر النظم من أنه
لا بد في ثبوت النبوة والرسالة من عدد من المعجزات وليس كذلك اذا الواحد تكفي ويصح أن
تكون للاستغراق ويكون من مقابلة الجمع بالجمع كافي فلو لبس القوم ثيابهم أي لبس كل
واحد ثوبه الخاص به ولو واحدا وقوله تكمر ما أي تنفلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب
وأشار بذلك الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الارسال والابطلت
فائدة الارسال وذلك مبني على قولهم بوجوب الصلاح والاصح المبني على قاعدتهم الباطلة
وهي قولهم بالتحسين والتقبيح العقائمين فالخلق أنه لا يجب على الله شي لا حدم من خلقه لا يستل
عما يفعل وهم يستلون واعلم أن المعجزة لغة مأخوذة من العجز وهو ضد القدرة وعرفا أمر خارق
للعادة مقرون بالتعدي الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة وقال السعدي
أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تعدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود الاول أن تكون قولاً أو فعلاً أو تركاً
فالاول كالقرآن والثاني كتسبيح الماس من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم والثالث كعدم احراق
النار لسيدنا ابراهيم وخرج بذلك الصفة القديمة كما اذا قال آية صدق كون الاله متصفا بصفة
الاختراع الثاني أن تكون خارقة للعادة وهي ما اعتاده الناس واستقر عليه مرة بعد
أخرى وخرج بذلك غير الخارق كما اذا قال آية صدق طلوع الشمس من حيث تطلع وغروبها
من حيث تغرب الثالث أن تكون على يد مدعي النبوة والرسالة وخرج بذلك الكرامة وهي
ما يظهر على يد عبده مظاهر الصلاح والمهونة وهي ما يظهر على يد العوام تحليص الهسم من شدة
والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكراهه والاهانة وهي ما يظهر على يده تكذيبه
كما وقع لمسيمة الكذاب فانه تفل في عين أعور لتبرأ نعيم العجيبة الرابع أن تكون مقرونة

وبعض كل بعضه قد يفضل
بالمعجزات أي دواتكروما

بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو حكما بأن تأخرت بزمن يسير وخرج بذلك الارهاص وهو
 ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيسا لها كاطلال الغمام له صلى الله عليه وسلم قبل البعث
 انما مس أن تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك المخالف لها كما اذا قال آية صدق انفلاق البحر
 فانطلق الجبل السادس أن لا تكون مكذبة له وخرج بذلك ما اذا كانت مكذبة له كما اذا قال آية
 صدق نطق هذا الهجد فنطق بأنه مقتر كذاب بخلاف ما لو قال آية صدق نطق هذا الانسان الميت
 واحياؤه فأحيى ونطق بأنه مقتر كذاب والفرق أن الجماد لا اختيار له فاعتبر تكذيبه لأنه أمر
 الهى والانسان مختار فلا يعتبر تكذيبه لأنه ربما اختار الكفر على الايمان السابع أن تتعذر
 معارضته وخرج بذلك السحر ومنه الشهادة وهي خفية في اليدى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها
 كما يقع للعوامة وزاد بعضهم ثامنا وهو أن لا تكون في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس
 من مغربها وخرج بذلك ما يقع من الدجال كما مره للسماء أن تمطر فتمطر وللارض ان تنبت
 فتنبت وقد نظم بعضهم أقسام الامور الخارجة للعامة فقال

وعصمة البارى لكل حتما

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة • فمحمزة ان من نبي لنا صدر
 وان بان منه قبل وصف نبوة • فالارهاص سمه تدع القوم في الاثر
 وان جاء يوما من ولى فانه الشكرامة في التحقيق عند ذوى النظر
 وان كان من بعض العوام صدره • فكأنه حقا بالمدونة واشتر
 ومن فاسق ان كان وفق مراده • يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
 والافيدى بالاهانة عندهم • وقد تم الاقسام عند الذى اختر

وزاد بعضهم السحر وقيل انه ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطى أسبابه (قوله وعصمة
 البارى لكل حتما) الاضافة في عصمة البارى من اضافة المصدر لتعاطيه ولكل متعلق بعصمة
 وحتميا بفتح الحاء على انه فعل أمر وألفه منقلبة عن نون التوكيد انطقية في الوقف بعد حذف
 الرابط والاصل حتمها وبالجملة خبر المبتدأ وهو عصمة ان قرئ بالرفع ويصح ان يقرأ بالنصب على
 انه مفعول محذوف يدل عليه المذكور والتقدير وحتم عصمة البارى ولم يجعل مفعولا للمذكور
 لانه مقتر بنون التوكيد انطقية وهو حينئذ لا يعمل فيما قبله فان قيل اذا لم يعمل لا يفسر
 عاملا أجيب بأن قولهم ما لا يعمل لا يفسر عاملا انما هو في التفسير الاصطلاحى فلا ينافى
 أنه يشير له في الجملة أو بضم الحاء على أنه فعل ماض مبني للمجهول وألفه للاطلاق وعلى هذا
 فعصمة بالرفع لا غير على أنه مبتدأ والجملة من الفعل ونائب الفاعل خبره وتذ كبر الضمير الذى
 هو نائب الفاعل مع كونه عائدا على العصمة لتذ كبرها باعتبار كونها وصفا وعلى كل فالعنى
 اعتقد أن عصمة البارى لكل واحد من الانبياء والملائكة محتمة وواجبة على أنهم لا تنفك
 ولا تقبل الاتساق والبارى الخالق من البر وهو الخالق وقد يقال ان عصمة الانبياء قد تقدمت
 في قوله وواجب في حقهم الامانة اذا الامانة هي العصمة وقد يجاب بأنه انما تعرض لها ليجمع
 الملائكة مع الانبياء في حكمها والاتصاف بها والعصمة لغة مطلق المنظ واصطلاحا يحفظ الله
 للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه ولا يجوز لنا سؤال العصمة بهذا المعنى كأن يقال اللهم
 اناسلك العصمة فان أريد المعنى القوي جاز لنا سؤالها واعلم أن المشهور عصمة جميع الملائكة

وقولهم

وقولهم يجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ليس غيبة ولا اعتراض على الله بل مجرد استفهام وما نقل في قصة هاروت وماروت مما يذكروا المؤرخون لم يصح فيه شيء من الاخبار بل هو من افتراء اليهود وكذبهم المؤرخون في ذلك وقيل كانا رجلين صالحين وسمايا ملكين تشبعا الهما بالملكين (قوله وخص خير الخلق) بينا الفعل للمفعول وخير الخلق نائب فاعل الذي هو الله والاصل وخص الله خير الخلق أي أفضاهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وخيرا فعل تفضيل أصله أخيرا كرم حذف منه الهمزة لكثرة الاستعمال وقوله أن قدمنا به الجميع ربنا أي بأن ختم ربنا به صلى الله عليه وسلم جميع الانبياء فالبإمام قدرة وهي داخله على المقصور فتتبع جميع الانبياء مقصور عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين لأنه يلزم من ختم الاعم ختم الاخص من غير عكس ولا يشكل ذلك بنزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام في آخر الزمان لأنه انما ينزل كما بشر ربنا ونبينا ومتبعه ولا يتأني في ذلك أنه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن أهل الكتاب ولا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف لان نبينا أخبر بانهم اغياة الى نزول عيسى فلكم بذلك انما هو بشر ربنا ونبينا وخصائصه صلى الله عليه وسلم لا تنحصر حدا ولا عدا ولكن المهم منها ما ذكره المصنف (قوله وعمما بعثته) أي وخص أيضا بان عم ربنا بعثته فالبإمام قدرة وهي داخله على المقصور وكافي الذي قبله فتعميم البعثة مقصور عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره فأرسله الله الى جميع المكافئين من الثقلين ارسال تكليف اتفاقا أو ما الملائكة فقد تقدم فيهم الخلاف والاصح أنه مرسل اليهم ارسال تشریف وبعضهم اعتقد أنه مرسل اليهم ارسال تكليف بما يليق بهم فان منهم الراكع والساجد الى يوم القيامة وما كلف به الانس تفصيلا واجالا فقد كلف به الجن كذلك وشمل ذلك بأجوج ومأجوج بالهمز وتركه وهم اولاد يافث بن نوح وقيل جيل من الترك وقيل غير ذلك والتحقيق أنه صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الانبياء والامم السابقة لكن باعتبار عالم الارواح فان روحه خلقت قبل الارواح وأرسلها الله لهم فبلغت الجميع والانبياء فتوا به في عالم الاجسام فهو صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الناس من لدن آتم الى يوم القيامة حتى الى نفسه لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة وقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس فمن نفي عموم بعثته صلى الله عليه وسلم فقد كفر وفي ذلك رد على العيسوية وهم فرقة من اليهود زعموا تخصيص رسالته صلى الله عليه وسلم بالعرب لا يقال تعميم البعثة ليس خاصا بنبينا صلى الله عليه وسلم بل مثله نوح فانه كان مبعوثا لجميع من في الارض بعد الطوفان لاننا نقول تعميم بعثة نوح ليس من أصل البعثة بل أمر اتفاقي لأنه لم يزل من الهلاك الامم كان معه في السفينة وأما تعميم بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو من أصل البعثة ومقتضى ما ذكرنا أن بعثة نوح لم تكن عامة قبل الطوفان فيكون بعض المفرقين لم يرسل اليهم فيقال ان الم يرسل اليهم فموجب غرقهم وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبشركم برسولنا ولذلك قيل انها عامة قبل الطوفان ولعل الاول تمسك بقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان فالتعميم خاص بزمه فقط وتعميم رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لزمه والزم من الذي بعده بل والذي قبله كما تقدم فأين التعميم الخاص من التعميم العام

وخص خير الخلق ان قدمنا به الجميع ربنا وعمما بعثته

(قوله والاصح الخ) الذي في شرح المصنف الخلاف في انه ارسل اليهم أولا فبعثهم جعله مرسل اليهم وبعضهم نقاه اه خلاصة كلامه والظاهر ان هذا الثاني هو عين القائل بأنه ارسل اليهم ارسال تشریف فالمراد بارساله اليهم ارسال تشریف انهم مشرفوا بعثته من غير ان يارسوهم بشيء أو ينمواهم عنه اه

على أن سيدنا فوالم يرسل الى الجن فانه لم يرسل لهم الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأما نسخ
الجن لسليمان عليه الصلاة والسلام فقد نسخ سلطنة وملك لا نسخ نبوة (قوله فشرعه لا ينسخ
بغيره) مفرغ على ختم النبوة وتعميم بعثته فالقاء للتقريب ويصح أن تكون فاه الفصيحة
لانها أفصحت عن شرط مقدروا التقدير اذا علمت أنه خاتم النبيين وأن بعثته عامة فشرعه لا ينسخ
بغيره لا كلا ولا بعضا والشرع لغة البيان واصطلاحا الاحكام الشرعية والنسخ لغة الازالة
والنقل ومنه نسخت الشمس الظل أي أزالته ونسخت الكتاب أي نقلته وهـل هو حقيقة في
المعنيين أو حقيقة في الاول مجازي في الثاني أو بالعكس أقوال وخبر الامور واسطها فالصحيح أنه
حقيقة في الاول مجازي في الثاني واصطلاحا رفع حكم شرعي بدليل شرعي والمراد برفع الحكم
الشرعي انقطاع تعلقه بالمكلفين لانه خطاب الله تعالى وهو يستحيل رفعه لانه قديم بخلاف
التعلق فلا يستحيل رفعه لانه حادث وقوله حتى الزمان ينسخ أي فشرعه صلى الله عليه وسلم
مستمر الى نسخ الزمان فالمراد حتى الغاية مع كونها ابتداءية والزمان مبتدأ خبره ينسخ والمراد
بالنسخ هنا المعنى اللغوي وهو الازالة فالمعنى حتى الزمان يزال ويرفع بحضور يوم القيامة لقوله
صلى الله عليه وسلم ان تزال هذه الامة قائمة على أمر الله يعني الدين الحق لا يضرهم من خالفهم
حتى يأتي أمر الله أي الساعة وهو على حذف مضاف أي قريب لان المؤمنين يموتون قبل الساعة
بريح ليلة والمراد بالنسخ في آخر الشطر الاول المعنى الشرعي في كلامه الجناس وقد تقدم
الكلام في الايطاء فلا حاجة الى الاعادة (قوله ونسخه لشرع غيره وقع حقا) أي ونسخ شرع
نيبنا صلى الله عليه وسلم لشرع كل شيء غيره وقع وحصل حال كونه محتملا محتملا بمعنى محتملا حال
من فاعل وقع وبذل لذلك قوله تعالى ومن يمتع غير الاسلام دينا الآية والاحاديث في ذلك كثيرة
بلغت جلتم مبلغ التواتر فنسخ شرعه صلى الله عليه وسلم لشرع غيره واقع معا بما اجماع المسابر
خلا فاللهود والنصارى حيث زعموا أن شرع نيبنا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من
الانبياء توسلا للقول بنبي نبوته صلى الله عليه وسلم واحتجوا على ذلك بأنه يلزم على القول بالنسخ
ظهور مصلحة كانت خفية على الله تعالى ورد بأن المصلحة تختلف بسبب الأزمنة فالمصلحة في
زمن الامم السابقة اقتضت تكليفهم بشراعتهم والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشراعتنا
وقوله أذل الله من له منع أي ألحق الذل بمن منع نسخ شرع نيبنا الغيرة وهذه جملة دعائية على
اليهود والنصارى فانهم المانعون لذلك (قوله ونسخ بعض شرعه ببعض) أجز) لا يخفى أن
نسخ بالنصب مفعول مقدم لأجز الواقع بعده أي اعتقد جواز نسخ بعض شرعه صلى الله عليه
وسلم ببعض الاخر جوازا وقوعا لان ذلك وقع بالفعل نعم وجوب معرفته تعالى وتحريم
الكفر بنسخه غير واقع وان كان جائزا كما هو مذهب أهل الحق خلافا لمن قال ان المعرفة بحسن
عقلى والكفر قبيح عقلى فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما ونحن نقول الحسن
ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فلو جعل المعرفة من القبيح والكفر من الحسن فلا
حرج عليه وشمل البعض المتسوخ البعض الثرائي خلافا لمن منعه كأبي موسى الاصفهاني
محتجا بقوله تعالى لا يأتى الباطل من يزيديه ولا من خلقه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان
وأجاب الاولون بأن الضمير لجموع القرآن وهو لا ينسخ اتفاقا وخرج بتقييد المصنف ببعض

فشرعه لا ينسخ
بغيره حتى الزمان ينسخ
ونسخته لشرع غيره وقع
حقا أذل الله من له منع
ونسخ بعض شرعه ببعض
أجز

نسخ الجميع فهو وان كان جائزا لكنه غير واقع فالحاصل أن الكلام في مقامين مقام جواز
ومقام وقوع فن حيث الجواز يجوز نسخ الشريعة كلاً أو بعضاً وأما من حيث الوجود فلا
يجوز نسخ الجميع جوازاً ووقوعاً وقوله وما في ذلك من غرض أي وما في هذا الحكم وهو تجويز
نسخ بعض شرعه ببعض الآخر من نقص له يقتضي امتناعه وشمل ما ذكر نسخ الكتاب
بالكتاب كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن مما آتاهن من المال
غير إخراج فإنه نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن
أربعة أشهر وعشراً لتأخره نزولاً وان تقدم تلاوة ونسخ السنة بالسنة كما في حديث كنت
نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها فإنه نسخ النهي الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم أولاً بالأمر
في هذا الحديث ونسخ السنة بالكتاب كما في استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة فإنه نسخ
بإستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة
كما في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين
فإنه نسخ بحديث لا وصية لوارث وشمل أيضاً نسخ التلاوة والحكم جميعاً كما في نحو عشر رضعات
معلومات يصرم من فإنه كان مما يتلى ففسخ بخمس معلومات يحرم من ثم نسخ هذا النسخ عندنا
تلاوة لاحقاً وعند المالكية تلاوة وحكماً ونسخ التلاوة دون الحكم كما في نحو الشيخ والشيخة
إذا زنيا فارجوهما البتة نكاحاً من الله والله عزير حكيم فإنه كان مما يتلى ففسخ تلاوة لاحقاً
ونسخ الحكم دون التلاوة كما في آية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن
مما آتاهن من المال فإنه نسخ حكماً بآية أربعة أشهر وعشراً وبقي تلاوة والحق أن النسخ لا يكون إلا
إلى بدل كما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه خلافاً لمن قال نارة يكون إلى بدل كما في آية
الانفال أعني قوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين الآية وقوله تعالى إلا أن يخفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية ونارة يكون إلى غير بدل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا
ناجيتكم الرسول الآية فإن وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول نسخ بلا بدل وعلى الأول
فبدل هذا الوجوب جواز التصديق أو استحبابه فلم يقع بلا بدل أصلاً (قوله ومجيزانه كثيرة غرر)
لما ذكر فيما تقدم تأييد الله تعالى للأنبياء بالمجيزات فيه هنا على كثرتها ووضوحها التبيين دون
غيره فالغرض الآن التنبه على كثرة مجيزاته ووضوحها لكن المراد من مجيزاته الأمور
الخارقة للعادة الظاهرة على يده صلى الله عليه وسلم سواء كانت مقرونة بالتحدي أم لا فهو من
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاً أو من عموم المجاز وإنما وصفها بالكثرة المطلقة أي بالمجيز عن
الاحاطة بها والغرر جمع غرة وهي في الأصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم وتطلق على خيار
الشيء ثم استعملت في كل واضح معروف على وجه الحقيقة العرفية وهو المراد هنا فغرضه معنى
واضحات مشهورات وأعلم أن ما كان منها معلوماً بالقطع منقولاً بالتواتر كالقرآن فلا شك في
كفر منكره وما لم يكن منها كذلك فإن اشتركت سبع الماس من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم
فسق منكره وإن لم يشتهر وثبت بطريق صحيح أو حسن عز منكره (قوله منها كلام الله)
قد تقدم أن كلام الله يطلق على الصفة القديمة وعلى اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم

وما في ذلك من غرض
ومجيزانه كثيرة غرر
منها كلام الله

المتعبدين بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليه سما القرآن لكن قد غلب كلام الله في
 الصفة القديمة والقرآن في اللفظ المحدث والمصنف أراد هنا بكلام الله اللفظ وإنما انص عليه
 بخصوصه لأنه أفضل مجزانه صلى الله عليه وسلم وأدومها ببقائه إلى يوم القيامة ولا يخرج عنه
 شيء من مجزانه غالباً والأقرب منهم المبدى فيه بطريق الصراحة وإن كان داخل في عموم قوله
 تعالى إن الله على كل شيء قدير ما قرأنا في الكتاب من شيء وذلك كأنشق القمر فعن ابن مسعود
 رضي الله عنه أنه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ انشق القمر فلقنتين فكانت
 فلقية وراء الجبل وفلقية دونه فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهدوا وقال كفار قريش
 هـ إذا سحر فابعثوا إلى أهل الآفاق حتى تنظروا رأوا مثل هذا أم لا فأخبر أهل الآفاق بأنهم
 رأوه منشقاً فقال كفار قريش هذا سحر مستمر فقد انشق نصفين وهو في السماء وإن كان قد
 يسبق إلى الوهم أنه نزل منها إلى الجبل وكسليم الحجر والشجر عليه صلى الله عليه وسلم فعن علي
 رضي الله تعالى عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها
 استقبله حجر ولا شجر إلا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وكسيع الحصى في كفه صلى الله
 عليه وسلم فقد روى ثابت أن أنس بن مالك قال كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ
 كفاً من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح ثم صبهن في يدي أبي بكر فسبحن ثم في يدي عمر فسبحن
 ثم في يدي عثمان فسبحن ثم صبهن في أيدينا فسبحن وكحنين الجذع الذي هو ساق الخلة وحديثه
 مشهور ومتواتر وهو أنه كان صلى الله عليه وسلم قبل أن يصنع له المنبر يحطب عنده فلما صنع له
 المنبر انتقل إليه فسمع له كل من كان في المسجد حنيناً وصورنا عظيم حتى كاد أن ينشق أسفاً على
 فراقه صلى الله عليه وسلم فضمه إليه فصار بيننا وبين الصبي الذي نضمه أمه إليها ونسكته عن بكائه
 ثم قال إن شئت أردت أن أرى الحائط أي البستان الذي كنت فيه شئت لك عروقك ويكمل لك
 خلقك ويجدد لك خوص وعروقك وإن شئت أغرسك في الجنة فبأ كل أولياء الله من ثمك ثم أصفى
 إليه ليسمع ما يقول فقال بصوت يسمعه من يليه بل نعرسني في الجنة فبأ كل منى أولياء الله
 وأكون في مكان لا يلبس فيه فقال قد فعلت ثم قال أختار دار البقاء على دار الفناء وأمر به فدفن
 تحت المنبر وكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى وقال يا عباد الله الخشب تنحن إلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فأنتم أحق أن تستأفوا إلى لقائه وكرهت عينا فتأدع حين سألت على خذه وذلك
 أنه كان يتقي بوجهه السهام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد فأصاب عينه سهم
 فسالت على خذه فأخذها بيده وسعى بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآها في كفه دمعت
 عيناه وقال إن شئت صبرت ولك الجنة وإن شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئاً فقال
 يا رسول الله إن الجنة بلزاً مجيل وعطاء جليل ولكني رجل مبتلى بحب النساء وأخاف أن يقبلن
 أعوراً فلا يردينني ولكن تردها وتسال الله لي الجنة فردها في موضعها وقال اللهم ق فتادة كما وقى
 وجه نبيك فأجعلها أحسن عينيه وأحدهما انظر أو كان كذلك وكانت لا ترمد إذا رمدت
 الأخرى وكشهادة الضب بنبوته روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من أصحابه
 إذ جاءه أعرابي وقد صاذب فقال الأعرابي من هـ إذ قالوا نبي الله فقال واللات والعزى لا آمنت
 به إلا إن يؤمن هذا الضب وطرحه بين يديه صلى الله عليه وسلم فقال يا ضب فأجاب بلسان مبين

بسمه القوم جميعا اليك وسعديك يا زين من وافي القيامة قال من تعبد قال الذي في السماء
 عرشه وفي الارض سلطانه وفي البحر سيده وفي الجنة رحمة وفي النار عقابه قال فن أنا قال رسول
 رب العالمين وخاتم النبيين وقد أفلح من صدقك وشاب من كذبك فأسلم الاعرابي وأما حديث
 القابلية فالحق أنه موضوع لأصل له ولفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم في صحراء منادته فابية
 يا رسول الله فقال ما حاجتك قالت صادني هذا الاعرابي ولي خشقان بكسر الخاء وتسكين
 الشين أي ولدان في ذلك الجبل فأطلقني حتى أذهب أرضعهما وأرجع فقال وتفعلين قالت نعم
 عذبي الله عذاب العشاران لم أفعل فأطلمةها وذهبت ورجعت فأوثقها فانتبه الاعرابي وقال
 يا رسول الله ألك حاجة قال تطلق هذه القابلية فأطلمتها فخرجت تعد وفي الصحراء تقول أنهم يد
 أن لا اله الا الله وأنت رسول الله لكن الحديث موضوع كإمات (قوله معجز البشر) أي مصيرهم
 عاجزين عن معارضته والايان بمنه بل كل الخلق كذاك اجماعا قل لت اجتمعت الانس
 والجن على أن يأوتوا بمنزل هذا القرآن لا يأوتون بمنزله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا أي معينوا خص
 الانس والجن مع أن سائر الخلق كذاك لانهما اللذان يتصرونهما المعارضة بخلاف غيرهما
 كالملائكة لعصمتهم واقتصار الناظم على البشر لانهم الذين تصدوا ذلك بالفعل والبشر هم بنو
 آدم وهو بذلك لبدي بشرتهم التي هي ظاهر الجلد ولا خلاف في أن القرآن يجملته معجز وانما
 الخلاف في أقل ما يقع به الاجهاز من أبعاضه واختار جهورا أهل التصديق أن أقله أقصر سورة
 منه أو ثلاث آيات وقال القاضي عياض ان أقله سورة أنا أعطينا ذلك الكوثر أو آية أو آيات
 في قدرها وظاهر الاول أن الآية والأيتين ليس معجزا وان عادل الثلاثة أو السورة في الطول
 كآية الكرسي والدين والظاهر خلافه فالمعتمد أن الآية الطويلة معجزة كالثلاثة واختلف
 في وجه اعجازه فقبل كون الله صرفهم عن الايمان بمنزله مع كونهم قادرين على ذلك وهذا القول
 يسمى قول الصرفة والذي ذهب اليه الجمهور أن وجه اعجازه كونه في أعلى طبقات البلاغة
 والقصاحة مع استغائه على الاخبار بالمغيبات ودقائق العلوم وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما
 لا يحصى وهذا هو الصحيح في وجه الاجهاز (قوله واجزم بعراج النبي كآروا) بسكون الياء من
 النبي محققة للوزن أي واعتقد اعتقادا جازما بعروج نبينا صلى الله عليه وسلم وصعوده الى
 السموات السبع الى سدرة المنتهى الى حيث شاء الله بعد الامراء على البراق وجبريل عن
 يمينه وميكائيل عن يساره من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى حال كونه العروج الذي
 جازمت به مثل الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسنة وكان على الناظم التعرض للامراء
 أيضا لكن استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة اطلاق أحد الاسمين أعني الامراء والمعراج
 على ما يعم مدلولها وهو سيره صلى الله عليه وسلم ليلا الى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة
 فهذا أمر كلي يشمل مدلولها والحق أنه كان يقظة بالروح والجسد كما أجمع عليه أهل القرن
 الثاني ومن بعده من الأمة خلافا لبعض القرن الاول القائل بأنه كان مناما وبعضه القائل
 بأنه كان بالروح فقط لكن يقظة فالأقوال ثلاثة فان قيل فما الفرق بين كونه مناما وبين كونه
 بالروح اجيب بأنه على كونه مناما يكون في حالة النوم وعلى كونه بالروح لانوم أصلا بل الروح
 تذهب للامكنة المختصة والجسد في هذه الحالة يكون كالغافل والامراء من المسجد الحرام

معجز البشر •
 واجزم بعراج النبي كآروا

الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين فمن أنكره كفر والمعراج من المسجد
الاقصى الى السموات السبع ثابت بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى أو
العرش أو طرف العالم من فوق العرش على الخلاف في ذلك ثابت بخبر الواحد فمن أنكره
لا يكفر لكن يفسق والتحقيق أنه لم يصل الى العرش كما نصوا عليه في مواد القصة (قوله وبرئ
لعائشه مما رموا) بزيادة اللام وسكون الهاء للوزن أي اعتقد وجوب براءة أم المؤمنين عائشة
بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها وعن أبيها مما رماها به المنافقون من الافك أي أشد
الكذب والذي تولى كبره أي معظمه حيث ابتدأ الخوض فيه وأشاعه عبد الله بن أبي ابن سلول
لعنه الله وأبي اسم أبيه وسلول اسم أمه وقد جاء القرآن ببرائتها وانعقد عليها اجماع الامة
ووردت بها الاحاديث الصحيحة فمن جحد برائتها أو شك فيها كفر وحاصل قصتها أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فلما أراد التوجه لغزوة بنى المصطلق وتسمى غزوة
المر يسيع أقرع بينهن فخرجت القرعة على عائشة فتوجهت معه في رجوعهم منها ضاع
عقد هاو كان من جرع أظفار بفتح الجيم وسكون الزاي أو فضها أي خرز منسوب لظفار وهي
بلدة في اليمن فتخلفت في طلبه فحمل هو وجها وهو مركب من مراكب النساء كالقبة فظن أنها
فيه لانها كانت خفيفة كما أخبرت بذلك وسار القوم ورجعت اليهم فلم يجدوهم فحكمت مكانها
فأخذها النوم فغرمها صفوان بن المعطل وكان يعرفها قبل آية الحجاب وكان يتخلف ليلتقط
ما يسقط من المتاع أو لانه كان ثقيل النوم فبرك ناقته وولاهما ظهره وصار يسترجع جهرا حتى
استيقظت وحملها على الناقه ولم ينظر اليها وقاد بها الناقه موليا ظهره حتى أدرك بها النبي صلى
الله عليه وسلم فرموا به وفتش ذلك بين المنافقين وضعفاء المسلمين فشق ذلك على النبي صلى الله
عليه وسلم فجمع الصحابة وقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني آذاه في اهل بيتي
فوالله ما علمت على اهل الاخير او لقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا فقال سعد بن معاذ سيد
الايوس أنا أعذرک منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواتنا من
انلخرج أمرتنا ففعلنا أمرک فقال سعد بن عبادة سيد الخزرج كذبت لا تقدر على قتله فهم
الايوس والخزرج بالقتال فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعراض عن ذلك فأنزله الله في
برائتها ان الذين جاؤا بالافك عصبه منكم العشر آيات الى قوله تعالى أولئك مبرؤن مما يقولون
لهم مغفرة ورزق كريم فقال أبو بكر لعائشة قومي فاشكري لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
لا والله لا اشكر الا الله الذي برأني لكن لم يكن ذلك لشيء كان في نفسها من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان مقامها يجبل عن ذلك وانما استغرقت في مقام الشهود فلم تشهد الا الله وكان ممن
تسكلم في الافك مسطح وكان أبو بكر ينفق عليه فلما بلغه أنه تسكلم في الافك حلف لا ينفق عليه
فأنزل الله ولا ياتل أولو الفضل منكم والسعة الا ينفقوا عاد أبو بكر النفقة كما كانت (قوله
وصحبه خيرا القرون) أي وأصحابه صلى الله عليه وسلم أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا
الانبياء والرسل لحديث ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولحديث الله
الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبها
ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه ولا ينجي ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه وقتل

وبرئ لعائشه مما رموا
وصحبه خيرا القرون

تحت رايته على من لم يكن كذلك وان كان شرف الصحبة حاصل للجميع والقرون جمع قرن
 ومعناه أهل زمان واحد متقارب اشتركو في امر من الامور المقصودة كالصحابة فانهم اشتركوا
 في الصحبة وهكذا من بعدهم وقيل معناه الزمان الذي اشترك أهل في الامر المذكور وسمي قرنا
 لانه يقرب أمة بأمة وعالم بالعالم وعلى الأول فلا تقديري في كلام المصنف وعلى الثاني ففي كلامه
 تقديري مضاف أي أهل القرون كما قدره الشارح في حل المتن وقوله فاستمع تكلمة وقوله فتابعي
 باسكان الياء مخففة يفيد أن رتبة التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير ولذلك عبر بالقاء
 المفيدة للترتيب والتعقيب والتابعي من اجتمع بالصحابي اجتماعا متعارفا ولا يشترط فيه طول
 الاجتماع كما في الصحابي مع النبي وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي وهو المعتمد والطريقة
 المشهورة أنه يشترط التمييز في التابعي دون الصحابي والمعتمد عندنا عدم اشتراطه في التابعي كما
 لا يشترط في الصحابي وأفضل التابعين أو يس القرني كما أن أفضل التابعيات حفصة بنت سيرين
 على خلاف في المسئلة وقوله فتابع لمن تبع يفيد أن رتبة اتباع التابعين تلي رتبة التابعين من
 غير تراخ كبير كما مر في الذي قبله وفي كلامه انظر في مقام الاضمار ان كان مقتضى الظاهر ان
 يقول فتابع له ويكون الضمير عائدا على التابعي والاصل في الترتيب الذي أفاده كلام المصنف
 قوله صلى الله عليه وسلم خير امتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وظاهره ان
 ما بعد القرون الثلاثة سوا في الفضيلة وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسببية فكل
 قرن أفضل من الذي بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع
 بخياركم لكن قد ورد مثل هذه الامثلة المطر لا يدري أوله خيرا وآخره والعيان قاض بذلك
 (قوله وخيرهم من ولي الخلافة) أي وأفضل الصحابة النفر الذي ولي الخلافة العظمى وهي
 النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين وقد قدر صلى الله عليه وسلم لمذتها
 بقوله الخلافة بعدى ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكا عضوا أي ذاعض وتضييق لان الملوكة
 يضرون بالرعية حتى كأنهم بعضهم عضوا المراد أنه ذو تضييق وشقة على الرعية والنفر الذي
 ولي الخلافة العظمى الخلفاء الاربعة قولها أبو بكر رضي الله عنه سنتين وثلاثة أشهر وعشرة
 أيام وقولها عمر رضي الله عنه عشرين وستة أشهر وثمانية أيام وقولها عثمان رضي الله عنه
 احدى عشرة سنة واحده عشر شهرا وتسعة أيام وقولها علي رضي الله عنه وكرم وجهه أربع
 سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فالجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام فلهذا
 تكمل المدة التي قدرها النبي صلى الله عليه وسلم الا بأيام الحسن بن علي رضي الله عنهما كما
 حرره السيوطي ولذا قال معاوية أنا أول الملوكة والى هذا التضييق ذهب الجمهور خلافا لما نقله
 المازني عن طايفة من عدم المفاضلة بين الصحابة (قوله وأمرهم في الفضل كالخلافه) أي وشأن
 الخلفاء الاربعة في ترتيبهم في الفضل بمعنى كثرة الثواب على حسب ترتيبهم في الخلافة عند أهل
 السنة فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ويدل لذلك حديث ابن عمر كأن تقول
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فلم
 ينهنا وقد قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك
 لما حكموا به وفي ذلك رد على الخطاوية وهم فرقة تنسب لابن خطاب الاسدي تقول بتقديم عمر

فاستمع
 فتابعي فتابع لمن تبع
 وخيرهم من ولي الخلافة
 وأمرهم في الفضل كالخلافه

وبه رد على الراوندية وكانوا في الاصل يقال لهم العباسية يقولون بتقديم العباس بن عبد
 المطلب وانما غير اسمهم لثلاثتهم اولاد العباس وفيه رد ايضا على الشيعة بفتح الباء وهم
 فرقة تنفخ في حب سيدنا على رضي الله عنه ثقة قدمه على سائر الصحابة واما اهل الكوفة
 وبعض اهل السنة وجمهور المعتزلة وسيدنا مالك في قوله الا قول فيقتدمون عليا على عثمان
 فقط فترق بين قول الشيعة وقول هؤلاء وان ادهم كلام الشارح خلاف ذلك (قوله بلهم)
 بالاشباع أي بلى آخرهم وهو على فالكلام على تقدير مضاف وقوله قوم أي رجال وقوله كرام
 جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب وقوله بريرة جمع بارو وهو المحسن من البرود والاحسان
 وقوله عدتهم ست تمام العشرة أي عدد هم ست تمام العشرة المبشرين بالجنة فمن جملتهم المشايخ
 الاربعة السابقون والستة الباقية هم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن
 عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة عامر بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم
 على بعض في الافضلية فلا نقول به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة بأنهم مبشرون
 بالجنة مع أن المبشرين بالجنة أكثر منهم فان الحسن والحسين وأمهاتهما فاطمة من المبشرين
 بالجنة قطعا لان هؤلاء العشرة جمعوا في حديث مشهور في الترمذي وابن حبان من حديث
 عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان
 في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد
 ابن أبي وقاص في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة (قوله فاهل بدر)
 بخرينك التنوين للوزن أي فاهل غزوة بدر في الكلام تقدير مضاف فرتبتهم تلي رتبة السنة
 من العشرة ولا فرق بين من استشهد فيها وهم أربعة عشر رجلا سنة من المهاجرين وعمانية من
 الانصار وبين من لم يستشهد فيها وبدر اسم للوادي أو لبريقه بناهار جل في الجاهلية يقال له بدر
 وفي السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو أربع فراسخ من المدينة وكان اهل غزوة بدر
 ثلثمائة وسبعة عشر رجلا وفي رواية وثلاثة عشر ويؤيد هذه الرواية أنه صلى الله عليه وسلم أمر
 بعدهم فأخبر بانهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وكان معهم فرسان
 فقط احداهما للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وفي عبارة بعضهم ثلاثة افراس
 وكان معهم أيضا سبعون بعيرا وكان المشركون ألفا ومعهم مائة فرس وسبعمائة بعير وسبق
 المشركون الى ماء بدر فأحزروه ولم يصل اليه المسلمون فعطشوا وأصبح غالبهم جنبافوسوس
 الشيطان لبعضهم وقال تزعمون انكم على الحق وفيكم نبي الله وانكم أولياء الله وقد غلبكم
 المشركون على الماء وانتم عطاش وتصلون محمد بن مجنون وما ينتظر أعداؤكم الا أن يقطع
 العاش رقابكم ويذهب قواكم فيجتمعون فيكم كيف شاؤوا فأرسل الله عليهم مطرا وسال منه
 لو ادى فاعقلوا وشربوا وشرب دوابهم وملوا الاسمية وثبت المطر رمل الارض ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم يصلي تحت شجرة حتى أصبح وصنعوا عريشا صلى الله عليه وسلم فكان فيه
 هو وأبو بكر وقام سعد بن معاذ على بابهم متوشعا بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في موضع المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فما
 تعدى أحد منهم موضع اشارته وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة

بلهم قوم كرام برره
 عدتهم ست تمام العشرة
 فاهل بدر

العظيم الشأن فاهل أحد

يحتمهم فيها على الثبات وابتل صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك هذه العصابة
 اليوم لا تعبد في الارض اللهم انشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهر واعي هذه العصابة تظهر
 الشرك ولا يقوم لك دين وركعتين وكان كثيرا ما يقول في سجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم
 يكرر هامة وهو ساجد حتى سقط رداؤه من كثير مما ابتل فالتقاء عليه أبو بكر وقال يا نبي الله
 كفالتتناشديك فانه سينجز لك ما وعدك ثم قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه قتالا
 شديدا وحرص المسلمين على القتال فقال قوموا الى الجنة عرضها السموات والارض وكانوا اذا
 اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقرهم للمشر كين فاخذ رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كفامن حصي فرمى به المشركين وقال شأهت الوجوه أي قبحت اللهم أربع
 قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهمزوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 سبع زم الجمع ويولون الذبر وأسر منهم سبعون وقتل من أشرفهم سبعون كآبي جهل وأمية بن
 خلف وعتبة بن ربيعة وكان مع المسلمين سبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة مردفين
 يتبع بعضهم بعضا ثم كملت خمسة آلاف فتمتلوا برجال بيض على خيل بلق عمامهم بيض قد
 أرخوا أطرافها بين أكافهم وقيل سود وقيل صفرو قيل حمر وقيل خضر فكأنهم أنواع وكان
 قتلهم يعرف بأثر السواد في الاعناق والبنان أي المقصل مثل حرق النار وكان ابليس مع
 المشركين منصورا بصورة سراقه بن مالك وكان معه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس
 واني جار لكم أي معين لكم فلما أقبل جبريل والملائكة تكص على عقبه وقال اني برى منكم
 اني أرى ما لاترون وصار يقول اللهم اني أنشدك اني من المنظرين وتبسم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في صلته فسألوه عن ذلك بعد انقضائها فقال مر بي ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار
 وهو راجع من طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه
 درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثنى اليك وأمرني أن لا أفارقك حتى ترضى هل رضيت
 قال نعم والحكمة في قتال الملائكة وحضورهم مع المسلمين مع أن الملائكة الواحد يكبر بل يقدر على
 رفع الكفار بل على اقتلاع الارض أن تكون الملائكة عسودا ومدد الجيش المسلمين على
 عادق مدد الجيوش رعاية بصورة الاسباب التي أجزاها الله بين عباده قال ابن عباس ولم تقاتل
 الملائكة الا يوم بدر ولكنك التحضر في كل قتال من قتال الكفار الى يوم القيامة لتكثير سواد
 المسلمين ثم ان ما اقتضاه كلام الناظم من أن الاربعة الخلفاء والستة الذين هم عماد العشرة أفضل
 من الملائكة الذين حضروا بدر المحول على غير رؤسائهم لما تقدم من أن رؤسائهم أفضل من
 عوام البشر وقد علمت أن المراد بهم أولياؤهم كآبي بكر وعمر ثم الملائكة الذين شهدوا بدر أفضل
 ممن لم يشهدوا منهم وقياسه أن يقال كذلك في مؤمنى الجن (قوله العظيم الشأن) صفة لبدر
 من حيث غزواتها واحترز بذلك عن غزواتها الاخيرة فان غزواتها ثلاث الاولى لم يقع فيها قتال
 بل كانت لطلب انسان غار على مواشي المدينة وخرجوا في طلبه فلم يجده وهو الثالثة قد تواعد لها
 أبو سفيان مع النبي صلى الله عليه وسلم وتختلف أبو سفيان خوفا والوسطى هي العظمى لحضور
 الملائكة والجن فيها مع الانس (قوله فاهل أحد) بدوي حمزة أحد وتسكين دال اللوزن وأحد
 جبل معروف بالمدينة أي فاهل غزوة أحد فرتبهم تلى رتبة أهل غزوة بدر والمراد من شهدا من

• فيبعة الرضوان

المسلمين سواه استشهد بها كالسبعين أم لا وكان أهلها ألقامهم ثلثمائة من المنافقين الذين رجع
 بهم عبد الله بن أبي بن سلول وكان المشركون ثلاثة آلاف رجل واصطف المسلمون بأصل أحد
 والمشركون بالسجدة وجعل النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جبير أميراً على الرماة بالنبل وهم
 خمسون وقال اجوا ظهورنا واثبتوا مكانكم فلما التحم الحرب شرع المسلمون في أخذ الغنائم
 فقال الرماة غلب أصحابكم فانتظرون فقال أميرهم أنسيتم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقالوا والله لنا تين الناس ونصيب من الغنمة وحملوا كلامه صلى الله عليه وسلم على أن المراد
 مادام الحرب قائماً فلما توههم رجع الكفار عليهم ووقع القتال وأشاع ابليس في ذلك الوقت أن
 محمد اقتل فقتل من المسلمين سبعون ومن الكفار نيف وعشرون وقيل سبعون أيضاً منهم أبي بن
 خلف قتله المصطفى بيده الكريمة ولم يقتل بيده الشريفة غيره وكان صلى الله عليه وسلم
 لا يسار عيناً فإراد أن ينهض وهما عليه ليصعد صخرة هناك فبرك طلحة فصعد على ظهره
 واستوى عليها وقد أصيب طلحة حينئذ يضيع وسبعين مابين طعنة بالرمح وضربة بالسيف ورمية
 بالسهم وقطعت أصابعه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قد أوجب طلحة أي الجنة وفيها
 استشهد حزة قتله وحشي وشيخ وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن أبي وقاص
 اعنه الله بحجر فكسر ربا عيته فلم يولد من نسله ولداً إلا هتم أجبر ودخل حلقتان من المغفر في
 وجنته صلى الله عليه وسلم فأخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس
 همماً (قوله فيبعة الرضوان) أي فاهل بيعة الرضوان فرتبتم تلى رتبة أهل غزوة أحد والاضافة
 في بيعة الرضوان من اضافة السبب للمسبب وسميت بذلك لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين
 الاية وكان أهل بيعة الرضوان الفارار بعمائه وقيل وخمسائة وخروج بهم النبي صلى الله عليه
 وسلم عام ست من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعقار به ولم يكن معهم سلاح الا السيوف فقتلوا
 بأقصى المدينة محل معروف فمات المشركون عن دخول مكة فأرسل اليهم عثمان بكاتب
 لاشرف قريش يعلمهم انه انما قدم معتمراً لا يفتلوا الا يدخل مكة هذا العام فشاع أنهم
 قتلوا عثمان أشاع ذلك ابليس ورفع صوته به فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا تبرح حتى
 تاجرهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفتلوا بل يصبرون على
 الحرب فبأبوابه على ذلك ووضع صلى الله عليه وسلم شماله في يمينه وقال هذه عن يد عثمان أي على
 تقدير حياته او نظر الحقيقة ولم يتخلف عنها الا الجذ بن قيس بفتح الجيم اختبأ تحت بطن ناقته وكان
 منافقاً ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم
 على شروط وهي ان يوضع الحرب بينه وبينهم عشرين سنين وان يؤمن بعضهم به وضاوان يرجع في
 هذا العام ويأتي للعمرة في العام القابل وان من جاء ممن تبعه لا يردوه ومن جاء من قريش مؤمناً
 يردوه وكره المسلمون ذلك فقالوا يا رسول الله ان ترد ولا يردون قال نعم من ذهب اليهم فأبعده الله
 ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجاً حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا يجيبون بقطعون
 الطريق على قريش فأرسلوا صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان يأخذهم عنده وقد كتب
 على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا الوصلنا انك رسول الله ما خاصه منك
 فأبى على أن يحوها فقال صلى الله عليه وسلم انيهاها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن

(قوله الذي ورد) أي ثبت بالأحاديث المتصلة الاسانيد كما يؤخذ من شرح المصنف والشيخ عبد السلام والمراد أنه ثبت بتلك الأحاديث عند الأئمة وأما ما لم يثبت عند الأئمة فهو مردود باطل لا يحتاج إلى تأويله وقوله الآتي أن خضت فيه أي اطلعت عليه وعلمته

والقرض أنه ثابت عند الأئمة بالأحاديث المتصلة الاسانيد والحاصل أن التأويل لا يجب إلا بشرطين الأول أن يكون التشاجر ثابتاً عند الأئمة بالأحاديث المتصلة الاسانيد والثاني أن يخوض الشخص فيه بأن يطلع على ما جرى بينهم ويخرج بالأول ما لم يثبت عند الأئمة فهو مردود باطل فتحكم عليه بأنه مردود باطل ولا يحتاج إلى تأويله ويخرج بالثاني ما ثبت عند الأئمة لكن لم يطلع عليه فلا يجب تأويله أيضاً لأن تأويل الشيء فرع عن العلم به والقرض أنه غير معلوم

والسابقون فضلهم نصاعرف هذا وفي تعيينهم قد اختلف وأول التشاجر الذي ورد أن خضت فيه واجتنب داء الحسد

(قوله واجتنب داء الحسد) أي حسد أحد القريبتين المتشاجرين الحامل ذلك الحسد على الميل للفرق الآخر على وجه غير مرضي بأن يشتمل ذلك الميل على سب غيره هذا ما أراد المحقق ثم الظاهر أن الحسد بمعناه الأصلي الذي هو تقي زوال

عبد الله فإرسول الله وابن عبد الله وتحملوا وبالخلق والذبح ورجعوا المدينة (قوله والسابقون فضلهم نصاعرف) هذه جملة مستأنفة ولهذا لم يأت بحرف الترتيب والسابقون مبتدأ أول وفضلهم مبتدأ ثان وجملة قوله عرف خبر المبتدأ الثاني وهو وخبره خبر عن المبتدأ الأول ونصا منصوب على نزع الخافض وفي عبارة بعضهم منصوب على التمييز والمعنى والمتقدمون الأولون فضلهم بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم ممن لم يشركهم في هذه الصفة عرف من نص القرآن أو من جهة نص القرآن كقوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار الآية وقوله هذا أي افهم هذا فهو مقول لمخذوف ويصح غير ذلك وقوله وفي تعيينهم قد اختلف أي وفي تعيين السابقين قد اختلف العلماء فقال أبو موسى الأشعري وغيره من الأكراب الذين صلوا إلى القبليتين أي قبلة بيت المقدس والكعبة وهذا هو قول الأكثر وهو الأصح وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة هم أهل بدر وقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان فالأقوال ثلاثة أرجحها أولها وقد علم من كلام الناظم أن التفضيل نارة يكون باعتبار الأفراد ونارة يكون باعتبار الاصناف فالأول كتفضيل أبي بكر ثم عثمان ثم علي والثاني كتفضيل الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة الرضوان وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع فقد يكون سابقاً لخليفة بدرياً أو أحد يارضوا بنا كالمشايخ الأربعة لكن عثمان بدرى أجزأ الاحضورا لأنه صلى الله عليه وسلم خلفه على بيته رقية يترضاها وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك أجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب بذي النورين لثروته يفتيه صلى الله عليه وسلم رقية وأم كلثوم ولم يعلم من تزوج بنتي نبي غيره (قوله وأول التشاجر الذي ورد) لما ذكر أن صحبه صلى الله عليه وسلم خيرا لقرون احتاج للجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قد حاق حقهم مع انهم لا يصرون على عمد المعاصي وإن لم يكونوا معصومين وقد وقع تشاجر بين علي ومعاوية يرضى الله عنهما وقد افرقت الصحابة ثلاث فرق فرقة اجتمعت فظاهرها أن الحق مع علي فقالت معه وفرقة اجتمعت فظاهرها أن الحق مع معاوية فقالت معه وفرقة توقفت وقد قال العلماء المصيب بأجرين والمخطئ بأجر وقد شهد الله ورسوله لهم بالسعد والمراد من تأويل ذلك أن يصرف إلى محمل حسن لتعيين الظن بهم فلا يخرج واحداً منهم عن العدالة بما وقع بينهم لأنهم مجتهدون وقوله أن خضت فيه أي أن قد رأيتك خضت فيه فأؤله ولا تنقص أحداً منهم وإنما قال المصنف ذلك لأن الشخص ليس مأموراً بالخوض فيما جرى بينهم فإنه ليس من العقائد الدينية ولأن القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما ضرت في اليقين فلا يباح الخوض فيه إلا للرد على المتعصبين أو للتعليم كتدريس الكتب التي تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (قوله واجتنب داء الحسد) أي واترك وجوباً في خوضك فيما شجر بينهم داء هو الحسد فالإضافة للسبب أن أريد الداء المعنوي أو الحسد الشبيه بالداء فالإضافة من إضافة المشبه به للمشبه إن أريد الداء الحسي والمراد داء الحسد الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي وقد قال صلى الله عليه وسلم الله في أصحابي

لا تتخذوهم غرضا من بعدى من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك
 أن يأخذه أى اتقوا الله ثم اتقوا الله أو أنشدكم الله ثم أنشدكم الله فى حق أصحابي وتعظيمهم
 لا تتخذوهم كالأغرض الذى يرمى إليه بالسهام فترموهم بالكلمات التى لا تناسب مقامهم فمن
 آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله أى تعدى حدوده وخطأه فقمه مشاكلة
 والاشتمال على الأذى على الله محالة ومن آذى الله يوشك أن يأخذه أى يقرب أن يعذبه وفى رواية
 لا تسبوا أصحابي فمن سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه
 صرفا ولا عدلا ومعلوم جواز لعن غير المعين من العصاة والصرف الفرض والعدل النقل وقيل
 بالعكس وقيل غير ذلك وهذا فى المستعمل أو خارج مخرج المبالغ فى الزجر (قوله ومالك) مبتدأ
 وقوله وسائر الأئمة عطف عليه والخبر قوله هداية الأمة وأما قوله كذا أبو القاسم فجملة معترضة
 بين المبتدأ والخبر واعلم أنه لم يصح فى الأئمة الأربعة حديث بالخصوص وإنما ورد يوشك أن
 تضرب أبك إذا لابل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة فحمل على الإمام مالك
 فكأنوا يزجون على باب طلب العلم وقيل هو كل عالم منها وورد عالم قريش بعلامة طباق الأرض
 علم فحمل على الإمام الشافعى وقيل هو ابن عباس وورد لو كان العلم بالقرآن لثاله رجال من فارس
 فحمل على أبي حنيفة وأصحابه وكل من هذه الأحاديث ظنى وقوله وسائر الأئمة أى باقىهم وأل
 فى الأئمة للعهد والمعهود الأئمة الأربعة فقط والأولى جعلها لكمال لا بقيد عهد الأربعة
 فقط فيدخل الإمام الشافعى أبو عبد الله محمد بن إدريس والإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت
 والإمام أحمد بن حنبل والإمام الليث بن سعد وداود الظاهري فإنه كان جبالا فى العلم وما نقل
 عن إمام الحرمين من أنه لا يؤخذ بكلام الظاهرية ولا يعول عليهم فحمل على طائفة مخصوصة
 كابن حزم ويدخل أيضا سفيان الثوري وكان يسمى أمير المؤمنين فى الحديث واهنق بن راهب
 ومحمد بن جرير الطبري وسفيان بن عيينة وكان يقول إذا كانت نفس المؤمن محبوسة عن مكانها
 فى الجنة بدنه حتى يقضى عنه فكيف بصاحب الغيبة فإن الدين يقضى والغيبة لا تقضى وعبد
 الرحمن بن عمر الأوزاعي وكان يقول ليس ساعة من ساعات الدنيا إلا وتعرض على العبد يوم
 القيامة فالساعة التى لا يذكر الله فيها تنقطع نفسه عليها حسرات فكيف إذا مرت ساعة مع
 ساعة ويوم مع يوم والإمام أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي وقوله كذا أبو القاسم
 كذا خبر مقدم وأبو القاسم مبتدأ مؤخر أى مثل من ذكر فى الهداية واستقامة الطريق أبو
 القاسم محمد الجنيدي سيد الصوفية علماء وعملا ولعل المصنف رأى شهرته بهذه الكنية ولو قال
 جنيديهم أيضا هداية الأمة لكان أوضح وقد اختلف العلماء فى التكفى بأبي القاسم فقال
 الإمام الشافعى لا يجوز مطلقا أى سواء كان اسمه محمداً أو لا قبل مقارنته صلى الله عليه وسلم
 للدنيا أو بعدها وقال الأئمة الثلاثة يجوز بعد مقارنته الدنيا صلى الله عليه وسلم وكان الجنيدي رضى
 الله عنه على مذهب أبي ثور صاحب الإمام الشافعى فإنه كان مجتهدا مجتهدا مطلقا كالإمام أحمد
 ومن كلام الجنيدي الطريق إلى الله مسدود على خلقه الأعلى المقننين آثار الرسول صلى الله عليه
 وسلم ومن كلامه أيضا لوقبل صادق على الله ألف سنة ثم اعرض عنه لحظة كان ما فاته أكثر
 مما ناله ومن كلامه أيضا ان بدت ذرة من عين الكرم والجود ألحقت المسى بما حسن وبقبت

ومالك وسائر الأئمة
 كذا أبو القاسم هداية الأمة

الاول الى مذهب آخر وعمل

بذلك الاخر وترك الاول
راسخا واما ان لفق بين
مذهبين فاكثرت كونهم
بلامه واولى ولا شهود
فالاول من مذهب الشافعي
والثاني من مذهب أبي
حنيفة والثالث من مذهب
داود الظاهري أو تقول
الاول من مذهب الشافعي
والثاني والثالث من مذهب
داود فلا يجوز هذا حاصل
كلامه والذي في شرح
المصنف ان القول الثالث
هو انه ان عمل على الاول

فواجب تقليد حبر منهم
كذا حكى القوم بلفظ يفهم
وأثبتن للاوليا الكرامة

امتنع عليه الانتقال عنه
وان لم يعمل عليه بان
اختاره ولم يعمل به فله
الانتقال عنه وحاصل
الاقوال على ما في شرح
المصنف ان القول الاول
امتناع الانتقال مطلقا سواء
عمل على الاول ام لا والثاني
جوازه مطلقا سواء عمل
على الاول ام لا والثالث
التفضيل فان عمل على
الاول امتنع عليه الانتقال
وان لم يعمل عليه جازله
الانتقال والخلاف على
هذا الوجه اظهر من
الخلاف الذي ذكره المحقق

أعمالهم فضلاهم ودخل عليه ابليس في صورة نقيير يريد خدمة الشيخ فقدمه مدة طويلة ثم
أخبره بنفسه وقال له خدمتك مدة ولم يخطر من عملك شيء فلم يرتض قوله لما فيه من الدخيل وقال
له أنا عارف بك من أول ما دخلت وقد استخدمتك عقوبة لك لعلني أن لا أجرك في الخدمة ثم
خرج خاسئا وقوله هداة الامة اي هداة هذه الامة التي هي خير الامم بشهادة قوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس فهم خيار الخيام لكن بعد من ذكر من العصاة ومن معهم والحاصل
ان الامام مالك الكاوي ونحوه هداة الامة في الفروع والامام الاشعري ونحوه هداة الامة في الاصول
أي العقائد الدينية والحنيفة ونحوه هداة الامة في التصوف فجزاهم الله عنا خيرا ونفعنا بهم
(قوله فواجب تقليد الخ) لما قدم أن الأئمة المذكورين هداة هذه الامة ولم يكن كل واحد
من الناس قادرا على الاجتهاد المطلق كرهنا أنه يجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد
المطلق ولو كان مجتهدا مذهب أو فتوى تقليدا امام من الأئمة الاربعة في الاحكام الفروعية وما
جزم به الناظم هو مذهب الاصوايين وجهور الفقهاء والمحدثين واحتجوا بقوله تعالى فاستأخوا
أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم ويرتب عليه الاخذ بقول العالم
وذلك تقليده وقال بعضهم لا يجب تقليد واحد بعينه بل له أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب
تارة وبغيره أخرى فيجوز صلاة الظهر على مذهب الامام الشافعي وصلاة العصر على مذهب
مالك وهكذا وخرج بقولنا ان لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق من كان فيه أهليته فانه يحرم
عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر واختاره الامد وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من
الاجتهاد الذي هو أصل التقليد واما التقليد في العقائد فقد علمته في صدر هذه المنظومة وقوله
حبر منهم يفتح الحامو كسرهما أي عالم حاذق من الأئمة الاربعة ولا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من
أكابر الصحابة لان مذهبهم لم تدون ولم تضبط كذا ذهب هؤلاء الكون جوز بعضهم ذلك في غير
الافتاء كما قال وجازر تقليد غير الاربعة * في غير افتاء وفي هذا مع
وقوله كذا حكى القوم بلفظ يفهم أي حكى الاصوليون وجهور الفقهاء والمحدثين بلفظ يفهمه
السامع لوضوح حكم مثل هذا الحكم الذي هو وجوب تقليد امام من الأئمة الاربعة
واختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فان القول باعتبار كونه صادر من المصنف غير نفسه
باعتبار كونه صادر من القوم وليس مراد المتن التبري من ذلك بل مجرد العزو فان قلت هل
يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب قلت فيه أقوال ثلاثة فقبل يمتنع ما لم يقبل يجوز مطلقا
وقيل ان لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع كن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود
فان هذه الصورة لا يقول بها أحد وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة في قول بعضهم
عدم التمتع برخصة وتركيب * لحقيقة ما ان يقول به أحد
وكذا الرجحان المقادير معتقد * ولحاجة تقليده تم العدد
وقد أملى شيخنا على هذين البيتين رسالة لطيفة ينبغي الاطلاع عليها (قوله وأثبتن للاوليا
الكرامة) أي اعتقد ثبوت الكرامة للاوليا بمعنى جوازها ووقوعها لهم في الحياة وبعد
الموت كما ذهب اليه جمهور أهل السنة وليس في مذهب من المذاهب الاربعة قول بنفها بعد
الموت بل ظهورها حينئذ أولى لان النفس حينئذ صافية من الاكدار ولذا قيل من لم تظهر

كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق وقال الشعراني ذكر لي بعض المشايخ ان الله تعالى يوكل بقبر الوالي ملكا يقضي الحوائج وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه واستدلوا على الجواز بأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال وكل ما كان كذلك فهو جائز وعلى الوقوع بما جاء في الكتاب العزيز من قصة مريم قال تعالى وأنبأنا نوحا حسنا الآية أي انشأها انشأنا حسنا بأن سوى خلقها وجعلها تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام وكفلها زكريا وكان لا يدخل عليها غيره وكان يجدها فاكاهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف وقصة أصحاب الكهف وهم سبعة من أشرف الروم خافوا بعد عيسى على إيمانهم من ملكهم فخرجوا ودخلوا غارا فلبثوا فيه بالأطعام ولا شراب ثلثمائة وتسع سنين نياما بلا آفة وقصة آصف بالمدون فتح الصادق وزير سليمان وكان يعرف الاسم الأعظم فقال لسليمان انظر الى السماء فنظر اليها فعدعا آصف بالاسم الأعظم أن يأتي الله بعرش بلقيس فأتى به فرد سليمان طرفه فوجد بين يديه وما وقع من كرامات العصاة والتابعين الى وقتنا هذا فقد روى أن عمر بن الخطاب رأى العذوق من مسافة شهر فقال يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية صوته فالحجاز بالناس الى الجبل وقابلوا العذوق فنصرهم الله تعالى وروى أن عبد الله الشقيق كان اذا مرت عليه صحابة يقول لها أقسمت عليك بالله الا أمطرت فتطير في الحمال والا وليا جمع ولي وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعة المحتجب للمعاصي بمعنى أنه لا يرتكب معصية بدون توبة وليس المراد أنه لا تقع منه معصية بالكلية اذ ليس معصوما وقولهم لا يكذب الوالي اي بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يظن المعرض عن الانتماء في اللذات والشهوات المباحة وأما أصل التناول فلا مانع منه لا سيما اذا كان بقصد التقوى على العبادة وسمى وليا لأن الله تولى أمره فلم يكلمه الى نفسه ولا الى غيره لحظة ولا أنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخلفها عصيانا وكلا المعنيين واجب تحقيقه حتى يكون الوالي عندنا وليا في نفس الامر والكرامة أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهره صلاح ملتزم لتابعه نبي كلف بشر يعتمه مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علمها ولم يعلم وسبق ما يتعلق بخوارق العادة عند المعجزات (قوله ومن نقاها انبذن كلامه) أي ومن نفي الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ أبي عبد الله الحلبي من أهل السنة وجهور المعتزلة اطرحن كلامه ولا تعول عليه وأق المصنف بميزة الوصول للضرورة فتكون مكسورة وليست همزة قطع كما قد يتوهم فان الذي في القرآن العظيم ثلاثي قال تعالى فانبذ اليهم وقرآن من نفي الكرامة بأنه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس النبي بغيره لان الخوارق انما هو المعجزة وبأنها لو ظهرت على أيديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة للعادة والقرض أنها كذلك ورد الاول بأنه ليس في وقوعها التباس النبي بغيره لفرق بين المعجزة والكرامة بدعوى النبوة في الاولى وعدمها في الثانية ورد الثاني بأن الانسليم أنها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة بل غاية الامر استقرار خرق العادة وذلك لا يوجب كونه عارة وسئل بعضهم لاني شئ كثرت الكرامات في الزمان المتأخر عن الزمان المتقدم فأجاب بأن ذلك لضعف اعتقاد المتأخرين فاحتج لنا اليهم بالكرامات لعقدهم وفي الصالحين وأما المتقدمون فاعتقادهم تابع لميزان الشرع (قوله وعندنا ان الدعاء يتفع) أي وعندنا معاشر

ومن نقاها انبذن كلامه
وعندنا ان الدعاء يتفع

أهل السنة أن الدعاء الذي هو الطلب على سبيل التضرع وقبل رفع الحاجات إلى رافع الدرجات
 يتقع الاجاب والاموات ان دعوت لهم ويضرهم ان دعوت عليهم وان صدر من كافر
 على الراجح لم يثبت أن رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة ولو كافرا وأما قوله تعالى وما دعاء
 الكافرين الا في ضلال فعنناه أنه لا يستجاب لهم في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم
 يوم القيامة وروى الحاكم وصححه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يغني حذر من قدر والدعاء يتقع
 ما نزل وما لم ينزل وان البلاء لنزل ويتلقاه الدعاء فيتعالج بان إلى يوم القيامة والدعاء يتقع في
 القضاء المبرم والقضاء المعلق أما الثاني فلا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول
 ما علق نزوله منه على الدعاء وأما الاول فالدعاء وان لم يرتفعه لكن الله تعالى ينزل لطفه بالداعي
 كما اذا قضى عليه قضاء مبرما بان ينزل عليه صخرة فاذا دعا الله تعالى حصل له اللطف بان تصير
 الصخرة متفتتة كالرمل وتنزل عليه وانقسام القضاء الى مبرم ومعلق ظاهر بحسب اللوح
 المحفوظ وأما بحسب العلم بجميع الاشياء مبرمة لانه ان علم الله حصول المعلق عليه حصل المعلق
 ولا بد وان علم الله عدم حصوله لم يحصل ولا بد لكن لا يترك الشخص الدعاء استحالة على ذلك كما
 لا يترك الاكل استحالة على ابرام الله الامر في الشبع وأما عند المعتزلة فالدعاء لا يتقع ولا يكفرون
 بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى ادعوني أستجب لكم بل أولوا الدعاء بالعبارة والاجابة
 بالثواب (واعلم) أن الدعاء شروطا وآدابا فمن شروطه أكل الحلال وان يدعو وهو موقن بالاجابة
 وأن لا يكون قلبه غافلا وان لا يدعو بما فيه اثم أو قطيعة رسم او اضرار حقوق المسلمين وان
 لا يدعو بحال ولو عاد لأن الدعاء به يشبه التحكم على القدرة القاضية بدوامها وذلك اساسه أدب
 على الله تعالى ومن آدابه أن يتحرى الاوقات الناضلة كأن يدعو في السجود وعند الاذان
 والاقامة ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدي الى جهة السماء وتقديم
 التوبة والاعتراف بالذنوب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 وختمه بها وجعلها في وسطه أيضا (قوله كما من القرآن وعدا بسمع) أي لاجل الذي يسمع داله
 من الفاظ القرآن حال كونه موعودا به فالكاف للتعليل وما اسم موصول ويسمع صلته ووعدا
 بمعنى موعودا به حال والسموع انما هو الدال والموعود به المدلول لا الدال قال تعالى وقال ربكم
 ادعوني أستجب لكم وقال تعالى واذا سألكم عني فاني قريب أجيب دعوة الداع
 اذا دعان وتخصيص القرآن لتواتره لا قصر الدلالة عليه والافيدل على أن الدعاء يتقع السنة
 والاجماع فقد دعاه صلى الله عليه وسلم لم يره في مواطن كثيرة كيوم بدر وقد أجمع عليه السلف
 والخلف (واعلم) أن الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتأخر
 لما كتمه فيه وتارة تقع الاجابة بغير المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي ذلك الغير
 مصلحة ناجزة أو يكون في المطلوب مصلحة وفي ذلك الغير أصلح منها على أن الاجابة مقيدة بالمشيئة
 كما يدل عليه قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فهو مقيد بالاطلاق الا بين السابقتين
 فاعني ادعوني أستجب لكم ان ثبت وأجيب دعوة الداع ان ثبت (قوله بكل عبد حافظون
 وكلاوا) الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده أي وكلهم الله تعالى بكل عبد وهو شامل للانس والجن
 والملائكة وقد تردد الجزولي في الجن والملائكة أعلمهم حفظة أم لا ثم جزم بان الجن عليهم حفظة

كما من القرآن وعدا بسمع
 بكل حافظون وكلاوا

فيمنع

واستبعد القول بذلك في الملائكة قال المصنف ولم أقف عليه لغيره اه والظاهر أن الملائكة
 لا حفظة عليهم وهل المراد بالحافظين في كلام المصنف الحافظون للعبد من المضار والحافظون
 لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقاد ويجعل الله لهم امارة على الاعتقاد وهذا الخلاف مبني
 على العطف في قوله وكاتبون فان جعل للتغاير كما ذكره المصنف في شرحه الصغير كان المراد
 بالحافظين المعنى الاول وان جعل للتفسير كما ذكره في شرحه الكبير كان المراد بالحافظين المعنى
 الثاني والراجح الاول فقد ذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن
 خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين ويقويه كما قاله القرطبي أنه لم ينقل ان الحنظلة
 يفارقون العبد بل يلزمونه أبا اختلاف الكتابة فانهم يفارقون العبد عند ثلاث حاجات عند
 قضاء حاجة الانسان بولا أو غائطا وعند الجماع وعند الغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس
 رضى الله عنهما ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الاحوال لان الله يجعل لهم علامة على
 ذلك كما هو في الاعتقاد وفي غير هذه الاحوال لا يفارقونه ولو كان يته فيه جرم أو وكب أو
 صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرم ومحوه فالمراد ملائكة الرحمة وقد ورد أن
 عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة
 بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على
 جبينه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس
 يحفظان عليه الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعاشري يحرسه من الحية أن تدخل فاه
 وفي بعض الروايات أنه ذكر عشر من ملكا وذكر الابی انه يحفظ لابن عطية ان كل آدمي يوكل به
 من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربع مائة ملك وحفظهم للعبد انما هو من المعلق وأما
 المبرم فلا بد من انفاذه فيتحون عنه حتى يتقد (قوله وكاتبون خيرة) أى يختارون لان الله
 تعالى اختارهم لذلك وقد علمت أنه وقع خلاف في هذا العطف فقل للتغاير وقيل للتفسير والحق
 الاول والمراد بالجمع ما فوق الواحد لان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وكل منهما قريب
 أى حافظ وعتيد أى حاضر لا كما قد يتوهم من أن أحدهما قريب والاخر عتيد وهما لا يتغيران
 مادام حيا فاذا مات يقومان على قبره يسبحان ويمللان ويكبران ويكتبان ثوابه له الى يوم
 القيامة ان كان مؤمنا وبعثانه الى يوم القيامة ان كان كافرا وقيل لكل يوم وليه ملكان
 فليوم ملكان والليله ملكان فتكون الملائكة أربعة تعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح
 ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام والا ما كن وملك الحسنة
 من ناحية اليمين وملك السيئات من ناحية اليسار والاول أمين أو أمير على الثاني فاذا فعل العبد
 حسنة باذنه ملك اليمين الى كتبها واذا فعل سيئة قال ملك اليسار ملك اليمين أى كتب فيقول
 لاله يتغفر أو يتوب فاذا مضى ست ساعات فلكية من غير توبة قال له اكتب أراحنا الله منه
 وهذا دعاء عليه بالموت ليصو لاهن مشاهدة المعصية لانهم ما يتأذيان بذلك وفي بعض الآثار ان
 كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات وقد اعتمد بعضهم ان المباح لا يكتب وهذه الكتابة
 مما يجب الايمان به فيكفر منكره التكنيزه القرآن قال تعالى كراما كاتبين يعملون ما تقعولون
 لكتبها ليست لماجة دعت اليها وانما فائدتها ان العبد اذا علم بها استحي وترك المعصية والكتب

وكاتبون خيرة

حقيق بالة وقرطاس ومداد بهما الله سبحانه وتعالى جلالا لخصوص على ظواهرها خلاقا لمن قال
انه كناية عن الحفظ والعلم وفي بعض الاحاديث ان لسانه قلها ما وريقه مدادها والتقويض
أولى واختلف في محلها من الشخص ف قيل ناجذاه أي آخر اضراسه الايمن واليسر وقيل
عاتقا وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وروى عن مجاهد انه ان قعد كان أحدهما عن
يمينه والاخر عن يساره وان مشى كان أحدهما أمامه والاخر وراءه وان رقد كان أحدهما
عند رأسه والاخر عند رجليه ويجمع بين هذه الاقوال بأنهم لا يلزمان محلا واحدا والاسلم
في أمثال ذلك الوقف (قوله لن يهملوا من أمره شيئا فعمل) أي لن يتركوا من شأنه وحاله شيئا فعمله
بلا كتابة بل يكتبونه قولاً وغيره فليست الكتابة مختصة بالاقوال وان كان قوله تعالى ما يلفظ
من قول الاديه رقيب عميد في خصوص الاقوال وكذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما في تفسير الآية المذكورة فانه قال يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر حتى انه يكتب قوله
أكلت شربة ذهب جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس ويوم الاثنين عرض قوله وعمله فأقر
منه ما كان خيرا وشررا والفقير سائر أي باقيه وهو المباح والمكروه فتلتمه حيث ان البحر فقوت
منه لنته فيخرج منه دوديا كل الزرع وهذا صريح في كتب المباحات فيويد القول بكتابتها
لكن تقدم أن بعضهم اعتمد عدم كتابتها وظواهر الاثار ان الحسنات تكتب بميزة عن السيئات
ف قيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قدسترتها وغفرتها وحسنات الكافر
أول كتابه وآخره هذه حسناتك قدردتها عليك وما قبلتها (قوله ولو ذهل) أي ولو غفل ونسى
فالذهل عن الشيء نسيانه والغفلة عنه فيكتب ما فعله نسيانا وان كان لا يؤاخذ به لانه ليس
الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الاثابة وقوله حتى الان في المرض أي حتى يكتبون الان في
السادر منه في المرض والان مصدر أن الرجل يئن اذا صوت وينبغي للمريض أن يقول آه لانه
ورد أنه من اسمائه تعالى ولا يقول آخ لانه اسم من اسماء الشيطان وقوله كما نقل أي كما نقله أئمة
الدين وعلماء المسلمين ومن أعظمهم الامام مالك رضي الله عنه فانه قال يكتبون على العبد كل شيء
حتى أتت في مرضه وتمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الاديه رقيب عميد لان وقوع قول
في سياق النفي يقتضي العموم (قوله فحاسب النفس) أي اذا علمت أن عليك من يحفظ اعمالك
ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع ما عملته ابلا وكل مساء على جميع ما عملته نهارا
فما وجدت من حسنة حمدت الله عليها أو من سيئة استغفرت الله منها وأقرب من ذلك الى
السلامة أن تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم الله
فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك أمسكت عنه لترى الملائكة من التعب ولان من
حاسب نفسه في الدنيا هان عليه عذاب الآخرة وفي الحديث حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا
وقوله وقل الام لا يفتح القاف وتشديد اللام الاولى وتسكين الثانية ودرج همزة الاملا الثانية
ينقل حركتها اللامه أي قصر الامل وهو رجا ما تحبه النفس كطول عمر وزيادته في وهو مذموم
الامن العلماء حيث أملاوا طول عمرهم لنفع المسلمين فينبون على نياتهم في ذلك والاصل فيما ذكر
قوله صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعدت نفسك من أهل القبور
ومن كلام بعضهم من قصر امه قل همه وتنور قلبه ورضى بالقليل وبضدتها تميز الاشياء وقوله

لن يهملوا
من أمره شيئا فعمل ولو ذهل
حتى الان في المرض كما نقل
فحاسب النفس وقل الاملا
فرب من جتلا مروصلا

وواجب ايماننا بالموت
ويقبض الروح رسول الموت

فرب من جسد لا مروه وصلا مرتبط بمعدوف يؤخذ من قوله وقلل الاثام والتقدير وجسد في
مطلوبك فرب من جسد الخ أي لأنه رب من اجتهد بتوفيق الله له لتحصيل أمر من أموره الدنيا
أو الآخرة وصل الى ذلك لتقدير الله في الازل وصوره اليه (قوله وواجب ايماننا بالموت) واجب
خير مقدم وايماننا مبتدأ مؤخر وبالمتعلق بايماننا والمعنى أن تصديقه بنا بالموت واجب
فيجب التصديق بعموم فناء الكل خلافا للدهرية في قولهم ان هي الارحام تدفع وأرض تبلع
ويجب التصديق أيضا بانه على الوجه المعهود شرعا من فراغ الاجال المقدره خلافا للعكس
في قولهم بأنه مجرد اختلال نظام الطبيعة فمردا المصنف بذلك الرد على من ذكر وأما أصل وقوع
الموت فلا حاجة للنص عليه لانه لا يتك فيه عاقل لكونه شاهدا ويدل على ذلك قوله تعالى انك
ميت وانهم ميتون وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه كثيرة وقد اختلف في
الموت هل هو وجودي أو عدمي فذهب الاشعري رحمه الله تعالى الى الاول وعرفه بأنه كيفية
أي صفة وجودية تضاد الحياة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وذهب الاسفرايين والرخشسري
الى الثاني وعرفاه بأنه عدم الحياة مما من شأنه ان يكون حيا فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة ويدل للاول قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وتأويل الخلق بالتقدير كما قاله من
ذهب الى أنه عدمي خلاف الظاهر وفي بعض الاحاديث ان الله خلق الموت في صورة كبش لا يمر
بشي الامات كما ان في بعض الاحاديث ان الحياة خلقها الله على صورة فرس لا تمر بشي الاحي
وهذا النما هو باعتبار التخييل والا فالموت صفة للميت كما ان الحياة صفة للحى والاولى
التفويض في امثال هذه المقامات (قوله ويقبض الروح رسول الموت) اي يخرجها من
مقرها الملك الموكل بالموت وهو عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار وهو ملك عظيم هائل
المنظر منزع جذرا في السماء العليا وجلاء في تخوم الارض السفلى أي منتهاه او وجهه
مقابل لوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله اعوان بعدد من يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة
حسنه دون غيره وفي حديث ابن مسعود وابن عباس ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال
يا ملك الموت ارنى كيف تقبض انفس الكفار قال يا ابراهيم لا تطيق ذلك قال بل قال اعرض
فاعرض ثم نظر فاذا هو برجل اسود ينال رأسه السماء يخرج من فيه لهب النار غشي على
ابراهيم ثم أفاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الاولى فقال يا ملك الموت لولم يلق الكافر من
البلاء والحزن الا صورتك هذه لكفاه فارنى كيف تقبض انفس المؤمنين قال اعرض فاعرض
ثم التفت فاذا هو برجل شاب أحسن الناس وجهها وأطيبهم ريحا في ثياب بيض فقال يا ملك
الموت لولم ير المؤمن عند الموت من قررة العين والكرامة الا صورتك هذه لكان يكفيه وفي
التنظيم أفادة جوهرية الروح والالم تقبض ومذهب أهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء
والصوفية انها جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الاخضر وبهذا اجزم النووي
ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد متعلق بالبدن
للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه وأل في الروح للاستغراق فهي دالة على العموم والمراد
جميع ارواح النقلين ولو ارواح الشهداء امراو بحرا و ارواح الملائكة حتى روح نفسه على أحد
القولين وقبل القابض لروحه هو الله عز وجل وأرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة

(قوله وهو في علم الله مقيد الخ) بيان ذلك ان الله تعالى يعلم أزلا ان زيد يطبع وان له بسبب ذلك من العمر ستين سنة ويعلم أيضا انه لو لم يطبع لكان عمره خمسين سنة وهذا هو معنى كون ما في صفح الملائكة مقيدا في علم الله بان لا يفعل كذا من الطاعات وليس المراد من التقييد التعليق بل المراد منه ما تقدم من انه يعلم انه لو لم يطبع لكان ١١٣ عمره خمسين سنة مثلا ويحمل التقييد على هذا المعنى

ان دفع ما يترأى من العبارة من ان علم الله مشوب بالتردد (قوله وان فعلها فله ستون سنة) أى وفي علم الله انه ان فعلها فله ستون سنة ومعنى ذلك ان الله تعالى يعلم أن جعل عمره ستين سنة مرتب على طاعته المقطوع بوقوعها في علم الله وبهذا اندفع ما توهمه العبارة من كون علم الله مشوبا بالتردد اهـ

وميت بعمره من يقتل

(قوله وهذا التجوز مذاق الخ) مراده ان جواز الامرين وهما الحياة والموت بلا قتل مرتب على عدم القتل وأما التجوز الذي هو حكم أهل السنة بالجواز فهو بعد القتل قطعا اهـ (قوله والافقديان الخ) حاصل ذلك انه بالنظر الى تعلق علم الله بموته في هذا الوقت المدلول عليه بقتله الموجود خارجا يقال لو لم يقتل لمات قطعا وقوله سم أو لا لو لم يقتل لما كان يموت وان لا يموت يقطع النظر عن تعلق علم الله بموته في هذا

كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه لا يقبض أرواح غير الثقلين من الملائكة والطيور وغيرهم وللمبتدعة حيث ذهبوا الى انه لا يقبض أرواح البهائم بل يقبضها أعوانه وقد أشار المصنف للرد على الجميع بالادلة على العموم وللمباشرة ملك الموت لذلك أسند اليه التوفى كما في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كنسبته الى أعوانه لمعالجتهم نزوحا من العصب والعظم والعروق في قوله تعالى يوفته رسلنا وأما اسناد التوفى اليه تعالى في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فلائنه الخالق لذلك حقيقة الموجد له (فائدة) يحيى الموت والعبء على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السوال فيمأذ كره جماعة وعماسهل الموت وجميع ما بعده من الاحوال ما ذكره السنوسي وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرأ بعد الفاتحة الزلزلة خمسة عشر مرة وروى أن سورتها تعدل نصف القرآن (قوله وميت بعمره من يقتل) ميت خبر مقدم ومن يقتل مبتدأ مؤخر أى كل ذى روح يفعل به ما يزهق روحه ميت بانقضاء عمره في عبارة المصنف حذف مضاف ولو عبر بالاجل لم يحجج لتقدير المضاف لان الاجل يطلق على آخر العمر كما يطلق على مدة العمر بتسامها لکن المصنف عبر بالعمر لاجل النظم فاحتجج لتقدير المضاف وما ذكره الناظم هو مذهب أهل الحق فالاجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان قال تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقد دلت الاحاديث على ان كل هالك يستوفى أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه ولا يعارض هذه القواطع ما ورد أن بعض الطاعات كصلة الرحم يزيد في العمر لانه خبر آحاد وأن الزيادة فيه بحسب الخبر والبركة أو بالنسبة لما ثبت في صفح الملائكة فقد ينبت الشيء فيما مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد كأن يكون في صفح الملائكة ان عمر زيد خمسون مثلا مطلقا وهو في علم الله مقيد بأن لا يفعل كذا من الطاعات وان فعلها فله ستون فان سبق في علمه تعالى انه فعلها فلا يتخار عن فعلها وكان عمره ستين فالزيادة بحسب الظاهر على ما في صفح الملائكة والافلايد من تحقق ما في علمه تعالى كما يشير له قوله تعالى يعوا الله ما يشاء وينبت وعنده أم الكتاب أى أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى الذى لا يحوف فيه ولا انبات وأما اللوح المحفوظ فالحق قبول ما فيه للعمو والاثبات كصفح الملائكة وبعضهم فسر أم الكتاب باللوح المحفوظ لانه ما من كائن الا وهو مكتوب فيه والرابع الاول وبالجملة فختار أهل السنة ان كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور أجله في الوقت الذى علم الله حصول موته فيه اذ لا يخلفه تعالى من غير مدخلية لا قاتل فيه وانما وجب عليه القصاص نظر المكسب فقط وعند أهل السنة انه لو لم يقتل لما كان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت فيه لانه لا اطلاع لنا على ما في علم الله فيصتمل لو لم يقتل أن يموت في ذلك الوقت ان لم يكن عمره في علم الله أكثر من ذلك ويحتمل أن لا يموت فيه ان كان عمره في علم الله أكثر من ذلك وهذا التجوز مذاق على فرض عدم قتله كما هو ظاهر والافقديان بقتله ان الله علم موته

١٥ جو الوقت فتخلص ان أهل السنة بالنظر الى تعلق علم الله بموته في هذا الوقت قاطعون بأنه لو لم يقتل لمات بلا قتل و يقطع النظر عن تعلق علم الله بموته في هذا الوقت بقولهم بعد قتله انه لو لم يقتل لمات بلا قتل واحد منهم اذ فهم بعد القتل بالنظر الى تعلق علم الله بموته قاطعون بأنه لو لم يقتل لمات و يقطع النظر عن ذلك بجواز موته وحياته على تقدير عدم قتله وكل من التجوز والقطع انما هو بعد القتل وحاصل الفرق بين مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة الثلاث ان الكهبي منهم =

يقطع بعد قتله بأنه لو لم يقتل لعاش وكذا جمهور المعتزلة إلا أن الكعبي يجعل له أجلين أحلا على تقدير قتله وأجلا على تقدير موته والجمهور يجعلون له أجلا واحدا هو أجل موته ويقولون القاتل قطع عليه ذلك الاجل وأما أبو الهذيل منهم فيقطع بعد القتل بأنه لو لم يقتل لمات بلا قتل واستدل على ذلك بدليلين ثانيهما أنه لو لم يمت لزم التغيير في أمر العلم وهو محال والدليلان مذكوران في شرح المصنف وبهذا يعلم أنه ناظر إلى تعلق العلم بموته في هذا الوقت وتقدم أن أهل السنة بالنظر إلى تعلق علم الله بموته في هذا الوقت قاطعون بأنه لو لم يقتل لمات بلا قتل وبهذا يعلم أن الخلاف بين أهل السنة وأبي الهذيل من المعتزلة لفظي لا معنوي هذا ما ظهر في هذا المقام

غير هذا باطل لا يقبل وفي فنا النفس لدى النسخ اختلف واستظهر السبكي بقاها الذعر ف عجب الذنب كلروح

في ذلك الوقت فلا يتخلف (قوله) وغير هذا باطل لا يقبل أي وغير ما ذكر من مذاهب المخالفين لأهل السنة غير مطابق للواقع لا يقبل عند العقلاء المتسكين بالحق وأشار المصنف بذلك للرد على أهل الاعتزال فإن لهم مذاهب ثلاثة الأول مذهب الكعبي وهو أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعله تعالى واستدل على ذلك بقوله تعالى ولئن متم أو قتلتم فإن العطف يقتضي المغايرة وأهل السنة يقولون المعنى ولئن متم من غير سبب أو قتلتم بأن متم بسبب فعند الكعبي أن المقتول له أجلان أحلا بالقتل وأجل بالموت فلو لم يقتل لعاش إلى أجله بالموت والثاني مذهب جمهورهم وهو أن القاتل قطع على المقتول أجله فعندهم أن المقتول له أجل واحد وهو الوقت الذي علم الله موته فيه لولا القتل فلو لم يقتل لعاش إليه قطعاً والثالث مذهب أبي الهذيل وهو أن المقتول أجله في ذلك الوقت فقط فعنده أن المقتول له أجل واحد وهو الوقت الذي قتل فيه فلو لم يقتل لمات بدل القتل قطعاً وبهذا التقرير ظهر الفرق بين مذاهب المعتزلة ومذهب أهل السنة فتدبر (قوله) وفي فنا النفس لدى النسخ اختلف أي وفي ذهاب صورة النفس التي هي الروح عند نفيها من أفعالها في الصور النسخة الأولى اختلف العلماء فذهبت طائفة إلى الحكم بقائماً عند ذلك لظواهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة أخرى إلى الحكم بعدم بقائها عند ذلك وأما قبل نفيها من أفعالها في الصور النسخة الأولى فلا خلاف بين المسلمين في بقائها ولو بعد فناها الجسم وتكون منعمة أن كانت من أهل الخير ومعذبة أن كانت من أهل الشر وتسمى النسخة الأولى نسخة الفناء ولا يبقى عندها حي الامات ان لم يكن مات قبل ذلك والاعشى عليه ان كان مات قبل ذلك كالانبياء عليهم الصلاة والسلام الامن شاء الله كالملائكة الاربعة الرؤساء والحوار العين وموسى عليه الصلاة والسلام لانه صعق في النيامرة فجوزى به الجميع الانبياء بعد الموت تعود اليهم ارواحهم ثم يغشى عليهم عند النسخة الأولى الاموسى لما حصل له في النيامرة نفيها من أفعالها في الصور النسخة الثانية وتسمى نسخة البعث فيجمع الله الارواح في الصور عند النسخة الثانية وفيه ثقب بعددها فتخرج منه الارواح إلى اجسادها فلا تخطف روح جسدها وبين النسختين اربعون عاماً على ما في بعض الطرق (قوله) واستظهر السبكي بقاها الذعر ف بتخفيف الماء وتسهيل الهمزة وتسكين الذال لغة في الذي أي اختار الامام تقي الدين السبكي في تفسيره المسمى بالدر النظيم من هذا الاختلاف القول ببقاءها الذي عهد سابقاً لانهم اتفقوا على بقاءها بعد الموت لسؤالها في القبر وتنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصر فيه فالدليل على بقاءها الاستصحاب فتكون من المستثنى بقوله تعالى الامن شاء الله وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق وانما خصه المصنف بالذكر لتجرده في القنون حتى أحاط بالمعقول والمنقول (قوله) عجب الذنب كلروح العجب بفتح العين وسكون الجيم وآخره باء واحدة وقد تبدل ميمها وبعضهم يحكي ثنابت أوله فيها فلغات مستواضافته للذنب من اضافة المماثل للمماثل فقوله عجب الذنب معناه عجب شبيه بالذنب وهو عظم كالحردلة في آخر سلسلة الظهر في العصص يختص بالانسان كعقر الذنب للذابة وهو بكسر الراء من باب ضرب وتشبيهه بالروح في جريان الاختلاف في الفناء على قولين والمشهور من ماله لا يبقى لكن لا يقيد وقت النسخ وان كان الاختلاف في

المشبه به مقيداً به كما صرح به المصنف في قوله وفي فنا النفس لدى التفخج اختلاف (قوله لكن صححاً المزني للبلبي) أي لكن صحح الامام اعجيل بن يحيى المزني وهو منسوب لمزينة اسم قبيلة القول بأن عجب الذنب يبلى ويقضى تمسكاً بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وفناء الكل يستلزم فناء الجزء وقوله ووضوحاً أي بين صحة ما ذهب اليه ووافق ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت والاقوى في النظر انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الاعظما واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة ولحديث مسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي حديثه الاخر ان في الانسان عظماً لا تأكله الارض ابداً واختلف هل يقاؤه تعبدى أو معلل والارجح انه تعبدى لضعف ما علل به القائل بأنه معلل فانه عليه يجوز كونه جعل علامة للملائكة الموكلين بالاعادة على احياء كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا ووجه ضعفه ان الملائكة لا يتخفى عليهم هذا الامر مع انهم يعيدون كل انسان بجواهره بامر الله على انه يجوز اللبس فيه نفسه (قوله وكل شيء هالك قد خصصوا عمومه) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح أشار المصنف الى الجواب عما يرد عليه كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اذ مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وحاصل الجواب ان العلماء قصروا عموم ذلك على غير الامور التي وردت الاحاديث باستثناها كالروح وعجب الذنب واجساد الانبياء والشهداء والعرش والكرسي والجنة والنار والخور العين ونحو ذلك وقد نظم الجلال السيوطي ثمانية منها بقوله

ثمانية حكم البقاء بعصمها * من الخلق والباقون في حيز العدم
هي العرش والكرسي ناروجنة * وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

وعلى هذا فتكون الآيات من قبيل العام المخصوص والعام لفظ يستغرق الصالح لغيره حصراً والتخصيص قصر العام على بعض افراده وهذا الجواب لجماعة كابن عباس وذهب محققو المتأخرين الى أنه لا استثناء ولا تخصيص وقالوا معنى هالك قابل للهلاك كما هو معنى فان أيضاً وقوله فاطلب لما قد نلصوا أي فتوجه لما قد نلصه العلماء من الامور التي وردت الاحاديث باستثناها وقد تقدم بيانها (قوله ولا تخض في الروح) أي ولا تخض ضمن معاشر جهنم والمحققين في بيان حقيقة الروح هكذا في شرح المصنف ومقتضى هذا ان المتن يقرأ بالنون والشائع قراءته بالتاء التي للعطاب وحمل الشارح النهي على الكراهة حيث قال فانلوض في بيان حقيقتها مكره لعدم التوقيف في ذلك لكن كلام الجنيد يدل على الحرمة حيث قال الروح شيء استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنهم امو جوده قال تعالى ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وفي ذلك اظهار للجزئية حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أطلعه الله تعالى على جميع ما بهم عنه من الروح وغيرها مما يمكن علم البشرية لا على جميع معلوماته تعالى والا لزم مساواة الحادث للقديم وما خالف ذلك فهو ولا أعلم الغيب محمول على أنه كان قبل ان يكشف له عن ذلك وما ذكره من عدم الخوض في الروح هو المختار ولذلك صدر الناظم به فمستك عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد والمشهور عدم تعدد

لكن صححاً
المزني للبلبي ووضوحاً
وكل شيء هالك قد خصصوا
عمومه فاطلب لما قد نلصوا
ولا تخض في الروح

الروح في كل جسد وصرح العزيز بن عبد السلام بأن في كل جسد روحين أحدهما روح
 اليقظة التي أجرى الله العادة بأنما إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظا فإذا خرجت
 منه فموتت تلك الروح المنامات والآخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة بأنما إذا كانت
 في الجسد كان حيا فإذا دارقته مات وهاتان الروحان في باطن الإنسان لا يعرف مقرهما إلا من
 أطلعه الله على ذلك وقد كان بعض الأرواح يوم ألت بربكم مقبلا على بعض بالوجه وبعضها
 موليا ظهره لبعض وبعضها جاءه لجنبه لبعض فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه بالظهر
 وبالجنب بين ذلك كما في البواقيت ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم
 يعرفون تلامذتهم اذ ذلك وفي الحديث الأرواح جنود مجندة فما عارف منها ائتلف وما تناكر
 منها اختلف (قوله اذا مرودا نص عن الشارع) أي لأنه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيان ما
 هو كذلك فالأولى عدم الخوض فيه وهذا العمل للتمسك عن الخوض في الروح على الطريقة
 المختارة (قوله لكن وجدنا لمالك هي صورة كالجسد) بسكون اليا لغة في هو بقضها أي
 لكن وجدنا هل مذهب مالك من خاض في بيان حقيقة الروح هو جسم ذو صورة كصورة
 الجسد في الشكل والهيئة فان أصبح نقل عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد قال الروح ذو
 جسم ويدين ورجلين وعينين ورأس من نسل من الجسد سلا وانما نسبة المصنف لمالك لاستنادهم
 اليه في ذلك وما ذكر من الخوض في الروح هو غير المختار قال النووي وأصح ما قيل فيها على
 هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انما اجسم لطيف شفاف مشبك بالجسم كاشتغال الماء
 بالعود الاخضر فتكون سارية في جميع البدن وقيل مقرها البطن وقيل القلب وقيل يقرب
 القلب والصواب ما قاله امام الحرمين وهذا في حالة الحياة وأما بعد الموت فأرواح السعداء
 بأقنية القبور على الصحيح وقيل عند آدم عليه السلام في سما الدنيا لكن لا دائما فلا يثاني أنها
 تسرح حيث شامت وأما ارواح الكفار في صحين في الارض السابعة السفلى محبوسة وقيل
 أرواح السعداء بالحياة في الشام وقيل يتر زهرم وأرواح الكفار يتر برهوت في حضرموت
 التي هي مدينة في اليمن وقوله فحسبك النص بهذا السند أي واذا علمت النقل عن أهل مذهب
 مالك بالخوض في حقيقتها فيكفيك في الخوض النص عنهم حال كونه متلبسا بهذا القول المسند
 اليهم من ملازمة العام للخاص فلا تخض بأكثر منه فالمراد بالسند المسند إلى أهل مذهب مالك
 وان كان في الاصل هو الطريق الموصل للحديث وتلك الطريق هي الرجال الذين يروون الحديث
 فان قيل يرد على ذلك أنه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح أجيب بأن لطافتها
 تقتضي سرعة انجذابهم وانضمامهم من ذلك العضو المتقطع قبل انفصاله أو سرعة الالتصاق به
 القطع وهذا يقتضي انقطاع الروح ثم تلحقهم سريرة والاول يقتضي عدم انقطاعها فهو أولى
 لان الاصل عدم الانقطاع فان قيل كيف يخوضون في الروح مع ان الآية دللت على عدم الخوض
 فيها حيث أمر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقول قل الروح من أمر ربي أجيب بأنه انما أمر
 علمه الصلاة والسلام بترك الجواب تصديقا لما في كتب اليهود من أن الامسالك عن ذلك من
 علامات نبوته وأدلة رسالته (قوله والعقل كالروح) مبتدأ وخبر أي والعقل مثل الروح من
 حيث الخوض في بيان الحقيقة والوقف عن ذلك واختلف كلام المصنف في الترجيح فرجع في

اذا مرودا
 نص عن الشارع لكن وجدنا
 لمالك هي صورة كالجسد
 فحسبك النص بهذا السند
 والعقل كالروح

(قوله لم يتفقوا الخ) بخلاف

الخاصين في الروح فانهم اتفقوا على انها صورة كالجسد وانما الخلاف في مقرها هذا ما ظهر (قوله عند سلامة الآلات) احتراز بذلك عما اذا اختلفت كان كان ناما فان عقل النائم باق وعدم ادراكه لاختلاف الآلات التي بها الادراك من سمع وبصر وغيرهما (قوله انه نور) اي كالنور بجامع التوصيل في كل فان نور يوصل الى ادراك المحسوسات والعقل يوصل الى ادراك المعقولات وقوله روحاني نسبة الى الروح وانما نسب اليها لانه يشاركها في الخفاء وفي وقوع الخلاف فيه من جهة الخوض وعدمه (قوله الغائبات) اي المعقولات بدليل مقابله بالمحسوسات والمراد بالوسائط الاقضية بالنسبة للمعقولات التصديقية التي هي النتائج كنبوءات الحدوث للعالم فانه يتوقف على قياس وهو ان العالم متغير وكل متغير حادث والتعريفات بالنسبة للمعقولات التصورية وهي المعارف بشخ الراة كحقيقة الانسان فانها متوقفة على تعريفها بانها الحيوان الناطق

ولكن قرروا فيه خلافا فانظروا ما فسروا سؤالا

هداية المر يد طريق الخوض ورجح في الكبير طريق الوقف وهو المختار لانه من الغيبات وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه وهو لغة المنع من عقل البعير اذا امنعه بالعقل وسعى بذلك لئلا يمتدح صاحبه من العادل عن سواه السبيل واعلم ان العقل على خمسة انواع الاول غريزي وهو غريزة يتيأبها الدول العلوم النظرية كما قاله شيخ الاسلام والثاني كسبي وهو ما يكسبه الانسان من معايشرة العقلاء والثالث عطائي وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليمتدوا به الى الايمان والرابع عقل الزهاد وهو الذي يكون به الزهد والخامس شرقي وهو عقل نبينا صلى الله عليه وسلم لانه اشرف العقول وقد اختلف في تفضيل العقل على العلم والعكس والراجح تفضيل العلم على العقل لان العلم من صفاته تعالى وما يروى في فضل العقل فهو موضوع لا اصل له كما صرح به الجلال السيوطي (قوله) ولكن قرروا فيه خلافا) اي لكن قرروا العلم في العقل خلافا ولا محل لهذا الاستدراك لانهم قرروا في الروح خلافا ايضا لفعل لكن مجرد التاكيد ثم رأيت المصنف في شرحه قال ولكن الخ استدلوا على طريقة الخاصين فاشار الى أنهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها اه فالاستدراك يشعر بانفسار الخلاف وكثرته وقوله فانظروا ما فسروا اي فانظروا التفسير التي ذكرها القوم في كتبهم لاني هذه المقدمة لم يخرجها واقوال أهل السنة متطابقة على عرضيتها فبعضهم قال انه من قبيل العلوم وعرفه بأنه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب تحيز الحرم واستحالة عرقه عن الحركة والسكون وجواز احراق النار وغير ذلك وهذا القول لامام الحرمين وجماعته وبعضهم قال انه ليس من قبيل العلوم وعرفه بأنه غريزة اي طبيعة مفروضة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وعرفه الشيرازي بأنه صفة يميز بين الحسن والقيبح وأحسن ما قيل فيه انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وقال بعضهم ان هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى فمن حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسد تسمى روحا ومن حيث شهوتها تسمى نفسا فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وقالت المعتزلة والخوارج والحكماء ويجوهرية وفسره بعضهم بأنه جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة ومنهم من فسره بغير ذلك وفي كلام الغزالي أنه جوهر مجرد وقد اختلف في محله والصحيح أن محله القلب وله نور متصل بالدماغ كما ذهب اليه الامام الشافعي والامام مالك رضي الله عنهما ووجهه والمتكلمين وقالت الحكماء وبعض الفقهاء بان محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ وهذا لا يدل على ما ذكره بل هو ان تكون سلامة الدماغ شرط الاستقرار وان كان محله القلب (قوله سؤالا) اي سؤال منكرونيكيرا بان معايشرة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكافرين خلافا لابن عبد البر حيث قال في تهذيبه الكافر لا يستل وانما يستل المؤمن والمنافق لا يتسببه للاسلام في الظاهر اه والجهود على خلافه وانما سمي هذان الملكان بذلك لانهما ياتيان الميت بصورة منكورة فان صفتها كما في الحديث أنهم أسودان أزرقان أعينهما كقدور الخامس وفي رواية كالبرق وأصواتهما كالعدا اذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع عليها أهل منى ما اقلوها وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح لكن يترقان بالمؤمن

ويقولان له اذا وفق للجواب ثم نومة العروس ويفتران المناق والكافر وقيل المؤمن الموفق له
 مدبر وبشر وأما الكافر والمؤمن العاصي فلهما منكر ونكير قيل ومعهما ملك آخر يقال له
 ناكور وما قيل من أنه يحيى قبلهما ملك يقال له رومان فحديثه موضوع وقيل فيه لين ويكون
 السؤال بعد غسل الدفن وعند انصراف الناس وفي الحديث كما في شرح المصنف وأنه ليسمع
 قرع نعالهم فيعيد الله تعالى الروح الى جميع البدن كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر
 الاحاديث وقال ابن حجر الى نصفه الاعلى فقط وغلط من قال يستل البدن بلا روح كمن قال
 تستل الروح بلا بدن لكن وان عادت له الروح لا ينتفى اطلاق اسم الميت عليه لان حياته حينئذ
 ليست حياة كاملة بل امر متوسط بين الموت والحياة **ك**توسط النوم بين ما ويرد اليه من
 الخواس والعقل والعلم ما توقف عليه فهم الخطاب ويتأق معه رد الجواب حتى يستل وأحوال
 المسؤولين مختلفة فمنهم من يسهل الملكان جميعا شديد اعليه ومنهم من يسأله أحدهما تخفينا
 عليه ووجد بطرة المؤلف أن أحدهما يكون تحت رجليه والاخر عند رأسه ويستل مرة
 واحدة وفي حديث أسماء أنه يستل ثلاثا عن الجلال أن المؤمن يستل سبعة أيام والكافر
 أربعين صباحا ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح خلافا لمن قال بالسرياني ولذلك قال بعضهم

ومن هيب ماترى العيمان • أن سؤال القبر بالسرياني

أقنى به سدا شخنا البلقيني • ولم أره لغيره بعيني

ويستل الميت ولو تمزقت أعضائه أو أكلته السباع في أجوافها اذا لا يعيد الله تعالى الروح
 في أعضائه ولو كانت متفرقة لان قدرة الله صالحة لذلك ويحتمل أن يعيده كما كان واذا مات
 جماعة في وقت واحد باقاليه مختلفة قال القرطبي جاز أن تعظم جنتهم ما يحاط بان الخلق الكثير
 مخاطبة واحدة وقال الحافظ السيوطي ويحتمل تعدد الملائكة المعتدة لذلك ثم رأيت الحلبي
 ذهب اليه فقال في مناجاه والذي يشبهه أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة ويسمى
 بعضهم منكر او بعضهم كبير فيبعث الى كل ميت اثنان منهم والله أعلم واختلفت الاحاديث
 كما قاله القرطبي في كيفية السؤال والجواب فمنهم من يستل عن بعض اعتقاداته ومنهم من
 يستل عن كلها قال ابن عباس رضي الله عنهما يستلون عن الشهاداتتين وقال عكرمة يستلون
 عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد وقد ورد أنهم يقولان ما تقول في هذا
 الرجل وانما يقولان ذلك من غير تعظيم وتفضيم لتمييز الصادق في الايمان من المرتاب فيجب
 الاقول ويقول الثاني لأدرى فيشقي شقاء الابد وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل كل نبي
 مع أمته كذلك وهذا السؤال هو عين فتنة القبر وقيل هي التلج في الجواب وقيل هي ما ورد
 من حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه بأن أنا عند قول الملك للميت من
 ربك مستدعيان منه جوابه هذا ربي ولم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له
 عند السؤال ويستثنى من عموم قول الناظم سؤال النائم ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء فالحق
 أنهم لا يستلون وقيل يستلون عن جبريل والوحى الذي أنزل عليهم ولا ينبغي أن يكون سيدهم
 الاعظم محل خلاف وكالصديقين والشهداء والمرابطين والملازمين لقراءة تبارك الملك كل ليلة
 من حين بلوغ الخبر لهم والمراد بالملزمة الايمان بها في غالب الاوقات فلا يضر التردد مرة بعد مرة

سواء قرأها عند النوم أو قبل ذلك وهكذا سورة السجدة فما ذكره بعضهم وكذا من قرأ في مرض موته قل هو الله أحد ومر يرض البطن والميت بالطاعون أو بغيره في زمنه صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة أو يومها إلى غير ذلك والراجح أن غير الأنبياء وشهداء المعركة يستلون سؤالاً خفياً وبعضهم أخذ بظاهر ذلك واطاهر كما يحرم به الجلال السبوطي وغيره اختصاص السؤال من يكون مكانا بخلاف الاطفال واطاهر أيضا عدم سؤال الملائكة وأما الجن فيجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم وحكمة السؤال اظهار ما كتبه العباد في الدنيا من ايمان أو كفر أو طاعة أو عصيان فالؤمنون الطائعون يباهي الله بهم الملائكة وغيرهم فيضضون عند الملائكة (قوله ثم عذاب القبر) عطف على قوله سؤال الملائكة له في حكمه الآتي وهو الوجوب وإنما أضيف إلى القبر لانه الغالب والافضل ميت أراد الله تعذيبه عذب قبراً ولم يقبر ولو صلب أو غرق في بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رماداً وذرى في الريح ولا يمنع من ذلك كون الميت تفرقت أجزاءه والمعذب البدن والروح جميعاً باتفاق أهل الحق وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة فساووا المعذب البدن فقط ويخلق الله فيه ادرا كما بحيث يسمع ويعلم ويلتذ وتبألم ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ويدوم على الاوabin وينقطع عن بعض عصاة المؤمنين وهو من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها وقد يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم وكل من كان لا يستعمل في قبره لا يعذب فيه أيضاً ومن عذاب القبر ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلم الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تيناً تنبأ تنبسه وتلدغه حتى تقوم الساعة لو أن تيناً منها نفيخ على الارض ما أنبتت خضراء والتين بكسر الميم المثناة الفوقية وتشديد النون وهو أكبر الثعابين قيل وحكمة هذا العدد أنه كفر بأسماء الله الحسنى وهي تسعة وتسعون ومن عذابه أيضاً ضغطته وهي التقاء حافتيه وورد أن الارض تضمه حتى يختلف أضلاعه ولا ينجو منها أحد ولو صغيراً سواء كان صالحاً أو طالحاً الا الانبياء والافاطمة بنت أسد والامن قرأ سورة الاخلاص في مرضه ولو نجما منها أحد لتجارتها سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته (قوله نعيم) أي ونعيم القبر فهو معطوف على ما تقدم باسقاط حرف العطف ويكون للمؤمنين لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر وإنما أضيف إلى القبر لانه الغالب والافلاي يختص بالمقبور ولا يختص بمومي هذه الامة ولا بالمكافين ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعاً عرضاً وكذا طولاً ومنه أيضاً فتح طاقته فيه من الجنة وامتلاؤه بالرحمان وجعله روضة من رياض الجنة وجعل قنديل يفتح القاف فيه فينوره قبره كالقمر ليلة البدر وقد ورد أن الله تعالى أوحى إلى موسى تعلم الخبر وعلم الناس فاني منور لعلم العلم ومتعلم قبورهم حتى لا يستوحشوا والمكانهم وعن عمر بن قوام نوري مساجد الله نوراً لله في قبره وكل هذا المحمول على حقيقته عند العلماء (قوله واجب) بسكون الباء للوزن وهو خبر قوله سؤالنا وما عطف عليه فكل واحد من الثلاثة المذكورة واجب معها لانه أمر يمكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه أهل السنة وجهور المعتزلة وأنكرت الملعدة كلاماً من هذه الثلاثة (قوله كبعث الحشر) أي بعث الناس للحشر

ثم عذاب القبر
نعمه واجب كبعث الحشر

قوله قنديل يفتح القاف
الصواب بكسر كاف
القاموس اصح

فلاضافة على معنى الالام والتشبيه في الوجوب والبعث عبارة عن احياء الموتى وانما اجدهم
من قبورهم بعد جمع الاجزاء الاصلية وهي التي من شأنها البقاء من اول العمر الى آخره ولو
قطعت قبل موته بخلاف التي ليس من شأنها ذلك كالظفر والحشر عبارة عن سوقهم جميعا الى
الموقف وهو الموضع الذي يقفون فيه من ارض القدس المبذلة التي لم يعص الله عليها الفصل
القضاء بينهم ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الانس والجن والملئق وبين من لا يجازى كالبهائم
والوحوش على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووي وذهب طائفة الى انه لا يحشر الا من
يجازى وهذا ظاهر في الكامل واما السقط وهو الذي لم تتم له ستة أشهر فان التي بعد نفخ الروح
فيه أعيد بروحه وبصير عند دخول الجنة كاهلها في الجمال والطول وأن التي قبل نفخ الروح
فيه كان كسائر الاجسام التي لا روح فيها كالخجر فيحشر ثم يصير ترابا واول من تنشق عنه
الارض فينبأ صلى الله عليه وسلم فهو اول من يعث واول واردا الحشر كما أنه اول داخل الجنة
وبعده سيدنا نوح كما ورد لكن ورد أن بعده صلى الله عليه وسلم أبو بكر وحمل على أنه بعد
الانبياء ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فتم الركب وهو المتقي ومنهم المثنى على رجله
وهو قليل العمل ومنهم المثنى على وجهه وهو الكافر وهذا الحشر المذكور هنا هو أحد
أنواع الحشر من حيث هو فانها صرف الناس من الموقف الى الجنة أو النار وهذا النوعان في
الآخرة ثالثها استخراج اليهود من جزيرة العرب الى الشام وهو المذكور في قوله تعالى هو الذي
أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر رابعها سوق النار التي تخرج من
ارض عدن باليمن للكفار وغيرهم من كل حي قريب قيام الساعة الى الحشر فتبيت معهم حيث
باتوا وتقبل معهم حيث قالوا فتدور الدنيا كلها وتطير ولها دوى كدوى الرعد القاصف
وحكمت الامتحان والاختبار فن علم أنهم ارسله من عند الله وانساق معها سلم منها ومن لم يكن
كذلك أحرقته وأكلته وبعد سوقها لهم الى الحشر يعوتون بالنفخة الاولى بعد مدتها وهذا النوعان
في الدنيا فانواع الحشر أربعة وجعلها الشيخ محيي الدين كثير تجذا و عدمها حشر الذر
يوم السبت بر بكم وغير ذلك انظر البواقي للشعراني (قوله وقل) أي قولاً نفسياً أو عقلياً كما
قاله في كميته وقال الشارح قولاً مطابقاً للاعتقاد اه ويغني عنه ما تقدم فالمراد بالقول هنا
الاعتقاد وقوله يعاد الجسم أي يعيده الله تعالى بعينه فالجسم الثاني المعاد هو الجسم الاول
بعينه لامثله والالزم أن المثاب أو المعذب غير الجسم الذي أطاع أو عصى وهو باطل بالاجماع
وقوله بالتحقيق متعلق بقول أو يعاد فاله في على الاول قولاً ملتبساً بالتحقيق الذي هو اثبات
الحكم بالدليل في أشهر اطلاقه ففيه اشارة الى أن هذا القول عن دليل لا من قبيل الرأي
والمعنى على الثاني اعادة ملتبسة بالتحقيق أي اعادة محققة لا مشكوك فيها وقوله عن عدم أي
بعد عدم فعن بمعنى بعد وقال الشارح اعادة ناشئة عن عدم لكر لا معنى لكون اعادة ناشئة
عن العدم فيصير الجسم معدوماً بالكلية الا يجب الذنب ثم يعيده الله تعالى كما أو جده أو قال
تعالى كما بدأكم تعودون وقوله وقيل عن تفریق أي بعد تفریق فعن بمعنى بعد كما تقدم فعلى
القول لا أول يذهب الله العين والاثرب جميعاً ثم يعيد الجسم كما كان وعلى القول الثاني يفرق الله
أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيسه جوهران فردان على الاتصال والصحيح القول الاول ولذا قدمه

وقل يعاد الجسم بالتحقيق
عن عدم وقيل عن تفریق

المصنف جازما به وسكى مقابل بصيغة التقريرض وقوله محضين مقصود عدم وتفريق أى عدم محض
وتفريق محض بمعنى محضية العدم خلوصه من شائبة الوجود بلزما ومعنى محضية التفريرق
خلوصه من شائبة الاتصال في اجزائه وودفع المصنف بذلك توهم أن المراد بالعدم عند القائلين به
العدم العرفى الصادق بوجوده مما من اجزائه وأن المراد بالتفريرق عند القائلين به التفريرق
العرفى الصادق باتصال بعض اجزائه (قوله لكن ذا الخلف خصا) بالف الاطلاق وهذا
استدراك على اطلاق الخلف السابق وفي التعبير بالتخصيص نسمح لان التخصيص من
عوارض العموم والتقسيد من عوارض الاطلاق فالمعنى لكن هذا الخلف قيد العلماء اطلاقه
وقوله بالانبياءى بسبب اخراج الانبياء منه فان الارض لاتأكل أجسامهم ولا تبلى أبدانهم
اتفاقا فالخلف في غيرهم وغير من ألقى بهم من سببى وقوله ومن عليهم نصا بالف الاطلاق أى
ومن نص الشارع على أن الارض لاتأكل أجسامهم كالشهداء والمراد بهم كل مقتول
على الحق ولو لم يكن من شهداء المعركة وكل مؤذنين احتسابا أى ادخار الثواب ذلك عند الله تعالى
لا لاجرة وكالعلماء العامليز وحمل القرآن الملازمين لتلاوته العاملين بمفاهيم المعظمين له بضبط
لسانهم وطهارتهم وآدابهم الى غير ذلك مما نقل عن الشارع فان المسئلة توقيفية (قوله
وفي اعادة العرض قولان) لما اختلف القائلون باعادة الجسم في اعادة العرض الذى كان قائما به
في الدنيا أشار الى ذلك الاختلاف بقوله وفي اعادة العرض قولان فالقول الاول وهو مذهب
الاكثرين واليه مال امامنا الاشعري أنه يعاد حين اعادة الجسم لافرق في ذلك بين العرض الذى
يطول بقاؤه كالبياض وبين غيره كالصوت ولا فرق في ذلك أيضا بين ما هو مقدور ولا يعبد
كالضرب وبين غيره كالعلم ولا يلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا بل ما كان من
الاعراض الملازمة للذات من بياض ونحوه وطول ونحوه فانه يعاد متعلقا بما كان من غير
ذلك كضرب وكقرب وبقية المعاصي وصلاة وصوم وبقية الطاعات فانه يعاد مصورا بصورة
جسمية لكن الحسنات في صورة حسنة والسيئات في صورة قبيحة هذا هو الظاهر والتفويض
في مثل هذه المواطن أحسن فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر
والصغر اجيب بأن اعادة العرض ليست دفعية بل على التدرج حسبما كانت في الدنيا لكن يمر
عليه جميع الاعراض كلعج البصرور بل على كل شئ قدير والقول الثانى امتناع اعادته مطلقا
فيوجد الجسم بعرض آخر فانه لا يتك عقلا عن عرض والى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضا
(قوله ورجحت اعادة الاعيان) أى ورجح جماعة من العلماء اعادة الاعراض باعيانها أى
بأشخاصها وأنفسها فالمراد بالاعيان الانشاص والانفس أى شخص العرض ونفسه فيعاد
العرض الذى كان في الدنيا لاعرض آخر مغايرة له بل يعاد بعينه (قوله وفي الزمن قولان) أى
وفي اعادة الزمن قولان أحدهما وهو الاربع أنه يعاد جميع أزمنة الاجسام التى مرت عليها في
الدنيا لتشهد للانسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والآثام وثانيهما امتناع اعادته لاجتماع
المتنافيات كالمضى والحال والمستقبل وأجاب عن ذلك القائلون بالقول الاول بأن اعادته
ليست دفعية بل على التدرج حسبما كانت عليه في الدنيا لكن في أسرع وقت (قوله
واما سبب حق) أى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع في الكتاب سبب الحساب وفي السنة

محضين لكن ذا الخلف خصا
بالانبياء ومن عليهم نصا
وفي اعادة العرض قولان
ورجحت اعادة الاعيان
وفي الزمن قولان والحساب

حاسبوا أنفسكم قبل أن تموتوا وارجع المسلمون عليه وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله
الناس على أعمالهم خيرا كانت أو شرا قولا كانت أو فعلا تفصيلا بعد أخذهم كتبها ويكون
للمؤمن والكافر انساوجنا الامن استغنى منهم في الحديث يدل الجنة من أمي سبعون ألفا
ليس عليهم حساب فليل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني مع كل واحد من السبعين
ألفا سبعين ألفا فليل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني ثلاث مئيات يده الكريمة أو
كما ورد والثلاث مئيات ثلاث دفعات من غير عدد فهو لا يدخلون الجنة بغير حساب وإذا
كان من المؤمنين من يكون أدنى الى الرحمة فيدخل الجنة من غير حساب كان من الكافرين
من يكون أدنى الى العذب فيدخل النار من غير حساب فطائفة تدخل الجنة بلا حساب
وطائفة تدخل النار بلا حساب وطائفة توقف للعساب فلا تنافي بين التصوص في مثل ذلك
وقد اختلف في المراد بتوقيف الله الناس على أعمالهم فليل المراد به أن يخلق الله في قلوبهم علوما
ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب وهذا قول الفخر وقيل المراد به أن يوقفهم بين
يديه ويوتهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت
عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفت لكم وهذا القول نقل عن ابن عباس وفيه قصور لأن
الحساب غير قاصر على هذا المقدار وقد ورد أن الكافر ينكر قنشه بجوارحه وقيل المراد به أن
يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم
وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة ولا يشغله تعالى بحاسبة أحد عن أحد بل يحاسب
الناس جميعا معا حتى ان كل أحد يرى أنه المحاسب وحده وكيفية مختلفة فنه البير والعسير
والسر والجهر والتوبخ والفضل والعدل وكمته اظهرت تفاوت المراتب في الكمال
وفضائح أهل النقص ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات **(قوله وما في حق ارتياب)**
أي وليس في وقوع حرق شئ أي لا ينبغي أن يقع فيه ذلك **(قوله فالسيئات عنده بالمثل)** أي
جزاؤها عنه تعالى مقدر بعلمها ان جزاء عملها وله أن يعفو عنها ان لم تكن كفر او الاخذ في
النار والسيئات جمع بيعة وهي ما يذم فاعله شرعا صغيرة كانت أو كبيرة وسميت بيعة لان فاعلها
يساء عند المقابلة عليها يوم القيامة والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكايا بان طرحت عليه
لظلمة الغير بعد نفاذ حسنة فانه يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى المظلوم فاذا نفذت
حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم ثم قذف بالظالم في النار وقوله والحسنات ضوعفت
بالفضل أي ضاعفها الله تعالى بفضل لا وجوب عليه والحسنات جمع حسنة وهي ما يمدح فاعله شرعا
وسميت حسنة لوجه صاحبها عند ثرويتها يوم القيامة والمراد الحسنات المقبولة الاصلية
المعمولة للعبد أو ما في حكمها بان عملها عنه غيره كما اذا صدق غيرك عنك بصدقة لا المأخوذة
في نظير ظلمة فخرج بالمقبولة المردودة بصعورياه فلا ثواب فيها أصلا وبالاصلية الحاصلة
بالتضعيف فلا تضاعف ثانيا وبالعمولة أو ما في حكمها الحسنات التي هي بها فتكتب واحدة من
غير تضعيف وكذلك اذا صهم على المعصية ثم تركها فله حسنة من غير مضاعفة وبقولنا
لا المأخوذة في نظير ظلمة الحسنات التي يأخذها المظلوم من ظالمه فلا تضاعف والتضعيف
من خصائص هذه الامة وأما غيرهما من الامم فكانت حسنتهم بحسنة واحدة وأقل مراتب

حق وما في حق ارتياب
فالسائر عنده بالمثل
والحسنات ضوعفت بالفضل

(قوله بملها) أي بعقاب
يليق بتلك البيعة هذا هو
المراد من المماثلة اه
(قوله وبالاصلية الحاصلة
بالتضعيف) هذا غير ظاهر
لان تضعيف الحسنات التي
هي الطاعة اكثر ثوابها
بان يعطى الله العبد قدر ما من
الثواب زائدا على الثواب
اللائي بتلك الطاعة فالحاصل
بالتضعيف انما هو مقدار
من الثواب زائدا على المقدار
اللائي بتلك الطاعة واما
الطاعة نفسها فلم تقع فيها
زيادة أصلا فقوله وبالاصلية
الحاصلة بالتضعيف لا يظهر
لانه ليس انما حسنة حاصلة
بالتضعيف أصلا للماعنات
من أن التضعيف في ثواب
الطاعة لا في نفسها اه

التضعيف

التضعيف عشرة وقد تضاعف الى سبعين الى سبعمائة أو أكثر من غير انتهاء الى حد تقف عنده
 وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقتضيه بالحسد من نعم الاخلاص وحسن النية (قوله
 واجتناب للكبائر) بسكون الراء لانه رجز والمراد باجتناب الكبائر ما يعيب التوبة منها بعد
 فعلها الا ما يخص عدم ارتكابها بالمرّة بخلاف التلبس به من غير توبة والكبائر هي الذنوب
 العظيمة من حيث المؤاخذة فيها وقوله تنغصصها ترى تكفر الذنوب الصغائر قال تعالى ان
 تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اى الصغائر وقال صلى الله عليه وسلم ما من
 عبد بوذى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحج البكة والسبع الا فتحت له ثمانية ابواب
 الجنة يوم القيامة حتى انها تصفق اى يضرب بعضها بعضها من خيلها فلا يدخلها الا من حتى
 يدخلها والسبع ليست بقيد بل غيرها كذلك والمراد بها الموبقات السبع وهي الشرك بالله
 والسحر وقتل النفس بغير حق وأكل مال اليتيم وأكل الربوا والتولي يوم الزحف وقذف
 المحصنات الغافلات وفي حديث آخر الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
 مكفورات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وقد اتفقوا على ترتيب التكفير على الاجتناب ثم اخذوا
 هل هو قطعي أو ظني فذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى الاول وذهب أئمة الكلام
 الى الثاني وهو الحق واعلم ان عقور الذنوب العفو عنه اى عدم المؤاخذة به اما باستره عن أعين
 الملائكة مع بقائه في الضميمة واما بمجموعه من صف الملائكة وحكي بعضهم أن الاول هو الصحيح
 عند المحققين (قوله وجبا الوضوء) بالقصر للوزن وقوله يكفر اى الصغائر ومراد المصنف أنه جاء
 في السنة أن الوضوء يكفر الذنوب في الحديث عن عثمان بن عفان قال سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول لا يسبغ أحد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي الحديث أيضا
 من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه يغفر الله له ما تقدم
 من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينها وبين الصلاة
 التي تليها وذكر الصلاة في هذين الحديثين للترغيب في سنة الوضوء ليزيد ثوابه والافالة تكفير
 لا يتوقف على الصلاة كما أخرجه أحمد في فروع الوضوء يكفر ما قبله ثم نصير الصلاة نافله وأشار
 المصنف بذلك الى أنه لا ينحصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر بل الوضوء يكفرها أيضا
 وكذلك الصلوات الخمس وكذلك صوم رمضان وكذلك الحج المبرور فان قيل اذا كفر الوضوء
 لم يجز الصوم ما يكفره وهكذا أوجب بان الذنوب كالاهراض والناعيات كالادوية فكيف لكل
 نوع من أنواع الامراض نوعا من أنواع الادوية لا يقع فيه غيره كذلك الطاعات مع الذنوب
 ويدل له حديث ان من الذنوب ذنوب لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السجدة
 على العيال وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحق الله تعالى وأما المتعلقة بحق الآدميين
 فلا بد فيها من المقاصة بأن يأخذ من حسنات الظالم ويعطى المظلوم فاذا انقادت حسنات الظالم
 طرح عليه من سيئات المظلوم لكن قد أخرج البرازين أنس بن مالك عن فروع من تلاق هو
 الله أحد مائة ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى منادى من قبل الله تعالى في مساواته
 وفي أرضه الا ان فلانا عتيق الله فله قبله تباعة فلما أخذها من الله عز وجل وظاهر ذلك تكفير
 الكبائر بهذا أيضا وهذه هي العتاقة الكبرى ومن جملة مكفورات الكبائر الحج المبرور وحديث

واجتناب للكبائر تنغصص
 صغائر وجبا الوضوء يكفر

الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومن جلتها أيضا الجهاد فقد ورد أن الفوز في البر يكفرها
 الا التبعات وفي البحر يكفرها حتى التبعات (قوله واليوم الآخر) بدرج الهمزة وتسكين
 الراء واليوم مبتدأ او الآخر صفة وحق خبره واليوم الآخر هو يوم القيامة وأوله من وقت
 الحشر الى ما لا يقناهى على الصحيح وقيل الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وسمى
 باليوم الآخر لانه آخر أيام الدنيا بمعنى أنه متصل بآخر أيام الدنيا لانه ليس منها حتى يكون
 آخرها وسمى يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الجنة
 لهم وعليهم وله نحو ثمانمائة اسم وقوله ثم هول الموقف أى الهول الحاصل في الموقف فهو من
 اضافة الشئ الى مكانه والمراد به هول الموقف ما ينال الناس فيه من الشدة لاندلواول الوقوف
 قبل ألف سنة كما في آية السجدة وقيل خمسين ألف سنة كما في آية سأل ولاتناني لان العدد
 لا مفهوم له وهو مختلف باختلاف أحوال الناس فيطول على الكفار ويتوسط على الفساق
 ويخفف على الطائعين حتى يكون كصلوات ركعتين وكالجلم الناس بالعرق الذي هو أنقى من الجيفة
 حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعة عشرين ذراعا والناس يكونون فيه على قدر أعمالهم ففي
 حديث مسلم تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كقدر اميل فيكون الناس
 على قدر أعمالهم في العرق فمنهم من يكون الى كعبه ومنهم من يكون الى ركبته ومنهم من
 يكون الى حنجره ومنهم من يلجمه العرق الجماما وأشار عليه الصلاة والسلام الى فيه
 وفسر الميل بمرود المكحلة وبالمساحة المخصوصة قال سليم بن عامر فوالله ما أدري ما يعنى بالميل
 أمسافة الارض أو الميل الذي يكمل به والاول أقرب وحقويه تنفية حق وهو الكشح الذي
 بين الخاصرة الى الضلع الخلف وكسوال الملائكة لهم عن أعمالهم وتقربهم فيما قال تعالى
 وقومهم انهم مسؤلون وكشهادة الال سنة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلد والارض
 والليل والنهار والحنظلة الكرام ولا ينال شئ مما ذكر الانباء والاولياء ولا سائر الصالحاء لقوله
 تعالى لا يحزنهم الفزع الا كبر فهم آمنون من عذاب الله لكنهم يخافون ربهم خوف اجلال
 واعظام (قوله حق) أى ثابت لا محالة فيجب الايمان به لوروده في الكتاب والسنة واجماع
 المسلمين عليه وكذا يجب الايمان بعلاماته المتواترة فن علاماته الصغرى ما قد وقع ومنها ما لم يقع
 وعلاماته الكبرى عشرة أولها ظهور المهدي ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى بن مريم ثم خروج
 ياجوج وماجوج وخروج الدابة التي تكتب بين عيني المؤمن مؤمنا فيضي وجهه وبين عيني
 الكافر كافرا فيضو وجهه وطلوع الشمس من مغربها وظهور الدخان يمكث في الارض أربعين
 يوما يخرج من أنف الكافر وعينه وأذنيه ودبره حتى يصير كالسكران ويصيب المؤمن منه
 كهيئة الزكام وخراب الكعبة على أيدي الحبشة بعد موت عيسى ورفع القرآن من المصاحف
 والصدور ورجوع أهل الارض كلهم كنادرا وقوله تخفف يا رحيم وأسعف بوصل الهمزة
 للضرورة فانهم همزة قطع أى تخفف يا رحيم هوله وأعنا عليه ومن أسباب تخفيفه والاعانة عليه
 قضاء الحوائج للمسلمين وتفرج الكرب عنهم واشباع الجنائع واإواء ابن السبيل (قوله وواجب
 اخذ العباد الصغرى) واجب خير مقدم وأخذ العباد مبتدأ مؤخر والاصل وأخذ العباد الصغرى
 واجب أى سمع الورد كبا وسنة ولا تعقاد الاجماع عليه فيجب الايمان به ومن أنكره كفر

(قوله وهو) الواو بمعنى أو
 لانه جواب آخر عن التنافي
 الواقع بين الآيتين ٨١

واليوم الآخر ثم هول الموقف
 حق تخفف يا رحيم وأسعف
 وواجب أخذ العباد الصغرى

والمراد من العصف الكتب التي كتبت فيها الملائكة ما فعله العباد في الدنيا والاحاديث صريحة
 الظواهر في أن كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة مع أنها كانت متعددة في الدنيا كما
 يدل عليه حديث ما من مؤمن الا وله كل يوم صحيفة فاذا طويت وليس فيها استغفار طويت
 وهي سوداء مظلمة واذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلألأ وقد اختلف فقيل
 توصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فان قيل اذا كان كل
 مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة فلم جمعها المصنف أجيب بأنه جمعها في مقابله جمع العباد
 فهو من مقابله الجمع بالجمع فتقسم الاحاد على الاحاد وظواهر الآيات والاحاديث شاهدة
 بعمومه لجمع الامم نعم الانبياء لا يأخذون صحفها وكذا الملائكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بغير
 حساب ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ولم يذكر المصنف من يدفع العصف للعباد
 وقد ورد أن الربح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها وورد أيضاً أن
 كل أحد يدعى في عطف كتابه فحصل التعارض بين الروايتين وجمع بينهما بان الربح تطيرها أو لا من
 الخزانة فتتعلق كل صحيفة بعنق صاحبها ثم تنادى بهم الملائكة فتأخذها من أعناقهم وتعطيها
 لهم في أيديهم فالؤمن من المطيع يأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذه بشماله من وراء ظهره وأما
 المؤمن الفاسق فحزم الماوردي بأنه يأخذه بيمينه قال وهو المشهور ثم حكى قولاً بالوقف قال ولا
 قائل أنه يأخذه بشماله وفي كلام بعضهم ان هنالك قولاً بأنه يأخذه بشماله واختلف فقيل
 يأخذه قبل دخول النار وقيل بعد خروجه منها وأول من يعطى كتابه بيمينه مطلقاً عمر بن الخطاب
 رضي الله تعالى عنه وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد وأول من يأخذه بشماله أخوه الاسود بن
 عبد الاسد لانه أول من باذر النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر وقد روى انه يثقده ليأخذه
 بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده فيأخذه بشماله من وراء ظهره (قوله كما من القرآن نصاعراً) أي
 كالأخذ الذي عرف من القرآن حال كونه منصوفاً فنصاعراً في منصوفاً حال من ضمير عرفاً
 المبني للمفعول وهو صلة الموصول ومن القرآن متعلق به قدم عليه لاستقامة الوزن وذلك
 كقوله تعالى فأما من أوفى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه اني ظننت اني ملاق حسابه
 وأما من أوفى كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه ياليتها كانت القاضية
 فيقول الاول لاهل المشرف فرهاؤم أي خذوا فهو اسم فعل الجماعة الذكور اقرؤا كتابه اني
 ظننت أي عمت لانه جازم أني ملاق حسابه ويقول الثاني لما يرى من سوء عاقبته يا ليتني لم أوت
 كتابه ولم أدر ما حسابه ياليتها أي الموتة التي ماتها كانت القاضية أي القاطعة لامره فلم يبعث
 بعدها وكقوله تعالى فأما من أوفى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب الى أهله
 مسروراً وأما من أوفى كتابه وراء ظهره فسوف يذم ذمهم ويرى ما يروى عن علي بن ابي طالب
 القراء حقيقة وهو الراجح وقيل مجاز عن علم كل أحد بما له وعليه ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان
 أمياً لكن من الاخذين من لم يقرأ كتابه ذهب لودده شئ لا شئ له على القبائح والمؤمن يأتيه كتابه
 أبيض بكتابة بيضاء ويأخذه بيمينه فيقرؤه فيبيض وجهه والكافر يأتيه كتابه أسود بكتابة سوداء
 فيقرؤه فيسود وجهه كذا كره المصنف في كبره والذي ذكره الشيخ عبد السلام أن أول سطر من
 صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأه أبيض وجهه والكافر بضد ذلك اه ويمكن ترجيح كلامه

كما من القرآن نصاعراً

الكلام والدهيان يقال لا مفهوم لقوله أول سطر بل مثله الباقي فتأمل (قوله ومثل هذا الوزن والميزان) أي ومثل أخذ العباد الضعيف في الوجوب السمي وزن أفعال العباد والميزان وهو ميزان واحد على الراجح له قسبة وعمود وكفتان كل واحدة منهما أوسع من طباق السموات والأرض وجبريل أخذ بعموده فانظر الى لسانه ومبكا تيزل أمين عليه ومجمله بعد الحساب وقيل لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ويدل على الوزن قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وعلى الميزان قوله تعالى وانضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلطون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم وخفة الموازين وثقله على صورته في الدنيا وقيل على عكس صورته في الدنيا فالثقل يبعد الى أعلى والخفيف ينزل الى أسفل لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه والجمع فيما ذكره لتعظيم على المشهور من أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الاعمال وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر فيجب الايمان به ونحوه عن تعيين حقيقته ولا يكون الوزن في حق كل أحد لانه لا يكون للانبياء والملائكة ومن يدخل الجنة بغير حساب فانه فرع عن الحساب ولا مانع من وزن سيئات الكفار ليجازوا عليهم بالعقاب فقوله تعالى فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا نعمنا لانقيامهم يوم القيامة وزنا نعمنا فان قيل وزن اعمال المؤمنين وجه مظاهرها اذ لهم من الحسنات ما يقابل السيئات وأما الكفار فليس لهم حسنات حتى تقابل بها سيئاتهم أوجب بأنه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الناس وعتق المالك ونحوها من الاعمال التي لا تتوقف صحتها على نية فتجعل هذه الامور ان صدرت منهم في مقابلة سيئاتهم غير الكفر أما هو فلا فائدة في وزنه لان عذابه دائم وفي كلام القرطبي ما يصرح بوزنه حيث قال فتجمع له هذه الامور وتوضع في ميزانه يعني الكافر فيرجح الكفر بها (قوله فتوزن الكتب أو الاعيان) أشار بذلك الى اختلاف العلماء في الموزون فذهب جمهور المفسرين الى أن الموزون الكتب التي اشتملت على اعمال العباد بناء على أن الحسنات ميرة بكتاب والسيئات باخر ويشهد له حديث البطاقة وهي بكسر الموحدة ورقة صغيرة تؤخذ بثمها ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله يستخلص رجلا من أمتي على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين مجلا كل مجل منها مئة البصر ثم يقول أتتكم من هذا شيأ أظلمت كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول لأن عذر فيقول لا يا رب فيقول ألك حسنة فيقول لا يا رب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وان لا نظم عليك فتخرج له بطاقة كالأغلة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا ينقل مع اسم الله شيء اه وهذا ليس لكل عبد بل لعمد أراد الله به خيرا وذهب بعضهم الى أن الموزون أعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي التي المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف وهذا في المؤمن وأما الكافر فتخفف حسناته وتثقل سيئاته بعدل الله سبحانه وتعالى ولا يرد أن في ذلك قلب الحقائق وهو ممنوع لان امتناع قلب الحقائق محتص

ومثل هذا الوزن والميزان
فتوزن الكتب أو الاعيان

بأقسام الحكم القعلي فلا يقبل الواجب جائزاً مثلاً وأما انقلاب المعنى جرمه فلا يمنع وقيل
 يخلق الله أجساماً على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها قيل وقد يوزن الشخص نفسه
 لحديث ابن مسعود رجليه في الميزان أثقل من جبل احد وفائدة الوزن جعله علامة لاهل السعادة
 والشقاوة وتعرف العباد ما لهم وعليهم من الخير والشروا قامة الجنة عليهم (قوله كذا
 الصراط) كذا خبر مقدم والصراط مبتدأ مؤخر أى الصراط مثل المذكور من أخذ
 العباد العصف والوزن والميزان في الوجوب السمي وهو بالصاد أو بالسين أو بالزاي المحضة
 أو بالاشعاع وقرئ في السبع بماء الزاي المحضة ومعناه لغة الطريق الواضح مأخوذ من صرطه
 يصرطه اذا ابتلعه لانه يتلغ المارة وشرعاً جسر معدود على معن جهنم برده الاقون والآخرون
 حتى الكفار خلافاً للعلمي حيث ذهب الى أنهم لا يرون عليه ولعله أراد الطائفة التي ترمى في
 جهنم من الموقف بلا صراط وشمل ما ذكر النبيين والصدقيين ومن يدخل الجنة بغير حساب
 وكلهم ساكتون الا الانبياء فيقولون اللهم سلم سلم كافي الصحيح وفي بعض الروايات أنه أدق من
 الشعرة وأحد من السيف وهو المشهور ونازع في ذلك العزيز بن عبد السلام والشيخ القرافي
 وغيرهما كالبدر الزكشى قالوا وعلى فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره بأن يقول بأنه
 كناية عن شدة المشقة وحينئذ فلا يناق ما ورد من الاحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبيه
 وكون الكلايب فيه زاد القرافي والصحيح أنه عرض وفيه طريقان معنى ويسرى فأهل
 السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ
 الى طبقة من طبقات جهنم وقال بعضهم انه يدق ويتسع بحسب ضيق النور واتساره فعرض
 صراط كل أحد بقدر انتشار نوره فان نور كل انسان لا يتعداه الى غيره فلا يمسي أحد في نور أحد
 ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم وغيرهم في حق آخرين وطوله ثلاثة آلاف سنة الف صعود
 وألف هبوط وألف استواء وفي كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه
 الالاف مع أن ما كمال الامتداد للعلو حتى يوصل الجنة فانها عالية جداً وأفاد الشعراني أنه
 لا يوصل لها حقيقة بل يوصل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها قال ويوضع لهم هناك مائدة
 قال ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة وقد ورد في الكتاب قال تعالى
 فاستبقوا الصراط والسنة قال صلى الله عليه وسلم يضرب الصراط بين ظهري جهنم
 فأكون أنا وأمتي أول من يجوزوا تنفت الكلمة عليه في الجملة أى يقطع النظر عن ابقائه على
 ظاهره كما هو مذهب أهل السنة وصرفه عنه كما هو مذهب كثير من المعتزلة فانهم ذهبوا الى أن
 المراد به طريق الجنة وطريق النار وقيل المراد به الأدلة الواضحة وجبريل في أوله وميكائيل في
 وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أقنوه وعن شباههم فيما بلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي
 حافتيه كلايب معلقة مأمورة فأخذ من أمرت به (قوله فالعباد مختلف مرورهم) أى اذا علمت
 أن الصراط واجب فاعلم أن العباد متفاوت مرورهم عليه في سرعة النجاة وعدمها فليسوا في
 المرور عليه على حد سواء وقوله فسالم ومختلف أى فتم فريق سالم من الوقوع في نار جهنم ومنهم
 فريق مختلف بالوقوع فيها اماعلى الدوام والتأيد كالكفار والمنافقين واما الى مدة يدها
 الله تعالى ثم ينجم كعبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليهم بالعذاب والقريق الاؤلهم

كذا الصراط فالعباد مختلف
 مرورهم فسالم ومختلف

(قوله وهو لاء الخ) ظاهر
هذا ان الفريقين من
الوقوف كلهم يمرون كطرف
العين وان بقية الاقسام
من يمر كطرف الخاطف
ومن بعده اقسام للفريق
المنتلف وهذا بعد المصنف
في شرحه جعل هذه الاقسام
من يمر كطرف العين ومن
بعده اقسام للمؤمنين
المازئين على الصراط من
غير نظر الى السلامة
وعدها هـ

السالمون من السيئات وأهل رجحان الاعمال الصالحة عن خصمهم الله بسابقة الحسنى وهو لا
يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون
كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين يجوزون كالجواد السابق
وبعدهم الذين يجوزون سعيًا ومشيا وبعدهم الذين يجوزون حبوا وتفاوتهم في المرور بحسب
تفاوتهم في الاعراض عن حرمان الله تعالى فمن كان منهم أسرع اعراضا عاصم الله كان
أسرع مرورا في ذلك اليوم والى مكة في مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار وان
يتحصرون الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور (قوله والعرش) وهو جسم عظيم
نوراني علوي قيل من نور وقيل من زبرجدة خضراء وقيل من ياقوتة حمراء والاولى الامسالك
عن القاطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها والتحقيق انه ليس كرويا بل هو قبلة فوق العالم ذات
أربعة اركان تحمله الملائكة في الدنيا اربعة وفي الآخرة ثمان لزيادة الجلال والعظمة في
الآخرة رؤسهم عند العرش في السماء السابعة واقدامهم في الارض السفلى وقرونها كقرون
الوعول أى بقرا الوحش ما بين أصل قرن أحدهم الى منتهاه خمسمائة عام وقيل انه كروى محيطا
بجميع الاجسام وهذا خلاف التحقيق وقوله والكرسى معطوف على العرش وهو جسم
عظيم نوراني تحت العرش ملتصق به فوق السماء السابعة بينهما مسيرة خمسمائة عام كما
نقل عن ابن عباس والاولى ان غسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش
خلافًا للعسن البصرى وقوله ثم القلم معطوف على الكرسى وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله
وأمره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة قيل هو من البراق وهو القصب والاولى ان غسك
عن الجزم بتعيين حقيقته وقوله والكتابتون معطوف على القلم واقسامهم ثلاثة الكتابون على
العباد اعمالهم في الدنيا والكتابتون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف
في العالم كل عام والكتابتون من صحف الملائكة كما يوضع تحت العرش وقوله اللوح معطوف
على ما قبله بتقدير حرف العطف فهو مرفوع وليس معموالا للكتابتين كما قد يتوهم لان الملائكة
لم تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله ما كان
وما يكون الى يوم القيامة وهو يكتب فيه الآن على التحقيق من انه يقبل المحو والتغيير وغسك
عن الجزم بحقيقته وفي بعض الآثار ان الله لو احاد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الثانى زهردة
خضراء كما في شرح المصنف وقوله كل حكم أى كل من هذه المذكورات ذر وحكم فكل واحد
منها حكم بعلمها الله سبحانه وتعالى وان قصرت عقولنا عن الوقف عليها وبهضم لم يلتزم
الحكمة لان الله تعالى يتصرف بما يشاء لا يستعمل عما يفعل والحكمة هى الامر الصائب وهو
مر القل وفائدته المترتبة عليه (قوله للاحتياج) أى كل مخلوق لحكمة للاحتياج تعالى
الى شئ منها فلم يخلق العرش للاقتناء ولا الكرسى للجلوس ولا القلم للاستحضار ما غاب عن علمه تعالى
ولا الكتابين ولا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه وقوله وبها الايمان يجب عليك أيها الانسان
أى بهذه المذكورات كغيرها من كل ما ثبت بصحيح الاحاديث كالجب والانوار التصديق يجب
عليك أيها الانسان المكلف فيجب الايمان بوجودها شرعا حسب ما علم تفصيلا أو اجمالًا غاية
الامر ان الايمان بها تعبدى (قوله والتارحق أو جدت كالجنة) أى والنار التى هى دار العذاب

والعرش والكرسى ثم القلم
والكتابتون اللوح كل حكم
للاحتياج وبها الايمان
يجب عليك أيها الانسان
والتارحق أو جدت كالجنة

ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة أو جدها الله فيما مضى كالجنة التي هي دار الثواب
 في كونها احق وانها اوجدت فيما مضى ورد المصنف بحقيقتها على منكرها بالمرّة كالتلافة
 وبإيجادها فيما مضى على منكر وجودها فيما مضى وانما انما يوجدان يوم القيامة كآبي
 هاشم وعبد الجبار المعتزليين ويدل لنا قصة آدم وحواء عليهما السلام على ما جاء به القرآن والسنة
 وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف فذلك يدل على ثبوت الجنة ولا قاتل بثبوتها دون النار
 فهي ثابتة ايضا والآيات صريحة في ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الخاد
 في الدين كما قيل آدم كان رجلا في جنة أي بستان له على ربوة أي محل مرتفع فقصى ربه فأنزله
 لبطن الوادي ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار كما في شرح المقاصد والا كثرون
 على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش وان النار تحت الارضين السبع والحق
 تفويض علم ذلك الى اللطيف الخبير كما في شرح المصنف وطبقات التار سبع أعلاها جهنم وهي
 لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين وتصيرنوا بغير وجه منهن وتحت النوى وهي لليهود ثم
 الحطمة وهي للنصارى ثم السعير وهي للصابئين وهم فرقة من اليهود ثم سقرو وهي للجوس ثم الجحيم
 وهي لعدة الاصنام ثم الهاوية وهي للمنافقين وذكر ابن العربي ان هذه النار التي في الدنيا
 ما أخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غمست في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينفع بها أحد من
 حرها وكفى بها زجرا وبعد أخذ نار الدنيا منها أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة
 حتى احمرت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي سودا مظلمة وحرها هو المحرق ولا جبر لها سوى بني
 آدم والاجبار المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا أنفسكم وأهلكم نارا
 وقودها الناس والحجارة واختلف في الجنة هل هي سبع جنات متجاورة أفضلها أو وسطها
 الفردوس وهي أعلاها والجاورة لا تنافي العلو وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر أنهار الجنة
 ويلها في الافضية جنة عدن ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم وجنة المأوى ودار السلام ودار
 الجلال والجنان كلها متصلة بمقام الوسيلة ليتنعم أهل الجنة بمشاهدته صلى الله عليه وسلم لظهوره
 صلى الله عليه وسلم لهم منها لانهم تشرق على أهل الجنة كما أن الشمس تشرق على أهل الدنيا وهذا
 ما ذهب اليه ابن عباس أو أربع ورابع جماعة لقوله تعالى ولئن خاف مقام ربه جنتان جنة النعيم
 وجنة المأوى ثم قال ومن دونهما جنتان جنة عدن وجنة الفردوس كما قاله بعض المفسرين
 وهذا ما ذهب اليه الجمهور أو جنة واحدة وهذه الاسماء كلها جارية عليها التحقق معانيها فيها
 اذ يصدق على الجميع جنة عدن أي اقامة وجنة المأوى أي مأوى المؤمنين وجنة الخلد ودار
 السلام لان جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة النعيم لانها كلها مشحونة
 باصنافه (قوله فلا عمل بلحاظ) أي فلا تصغ لقول منكرها بالمرّة لكفره كالتلافة أو منكر
 لو جودها فيما مضى لبدعته كآبي هاشم وعبد الجبار المعتزليين وقوله ذي جنة أي صاحب
 جنون لان انكارها لا يكاد يصدر عن ذي عقل فانه يؤدى الى احالة ما علم من الدين بالضرورة
 (قوله دارا خلود) أي دار اقامة مؤبدة ورد المصنف بذلك على الجهمية وهم منسوبون لجهنم
 اسم رجل يقولون بنسبنا ما وفتنا أهلها ما وهم كفار فخص القوم للكتاب والسنة وقوله للسعيد
 والشقي أي فالجنة دار خلود للسعيد وهو من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر ودخل في

فلا عمل بلحاظ ذي جنة
 دارا خلود للسعيد والشقي

السعيد عصاة المؤمنين فدار خلودهم الجنة فلا يدخلون في النار ان دخلوها بل لا يدوم عذابهم
 فيها مدة بقائهم لانهم يموتون بعد الدخول بلحظة ما يعلم الله مقسدا رها فلا يجعون حتى يخرجوا
 منها والمراد بجموتهم انهم يفتقدون احساس ألم العذاب لانهم يموتون موتا حقيقيا بخروج الروح
 وبعضهم اختار انهم يموتون حقيقة والنار دار خلود للشقي وهو من مات على الكفر وان عاش
 طول عمره على الايمان ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ في النظر فلم يصل الى
 الحق وترك التقليد الواجب عليه ولا يدخل فيه اطلاق المشركين بل هم في الجنة على الصحيح من
 أقوال كثيرة فثبت انهم في النار وقيل على الاعراف الى غير ذلك من الاقوال وأما أطفال المؤمنين
 في الجنة عند الجهور ومقابله انهم في المشيئة ~~وأما~~ ذلك القول وهذا في غير اولاد الانبياء
 وأما اولاد الانبياء في الجنة اجماعا ولا فرق في السعيد والشقي بين الانس والجن ويدل على ما ذكر
 من أن الجنة دار خلود للسعيد والنار دار خلود للشقي قوله تعالى فثمن شقي وسعيد الآية والمراد
 بالسموات والارض في هذه الآية سقف النار وأرضها وسقف الجنة وأرضها الاسماء الدنيا
 وأرضها التبتلها وقوله معذب منم أي فداخل النار معذب فيها بأنواع العذاب كالزهرير
 والحيات والعقارب وغير ذلك وداخل الجنة منم فيها بأنواع النعيم وأعله رؤية وجه الله
 الكريم وقوله مهماني أي مدة بقاء كل من القريقين في احدي الدارين وما يقال بقرن أهل
 النار بالعذاب حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا مدموس على القوم كيف وقد قال تعالى فلن تزيدكم
 الاعذابا * (فائدة) * الناس يكونون في الموقف على حالتهم التي ما تواعلم انهم يدخل المؤمنون
 الجنة بجراد اربابا ثلاث وثلاثين سنة طول كل واحد منهم ستون ذراعا وعرضه سبعة أذرع
 ثم لا يزيدون ولا ينقصون وأما اجسام الكفار فمختلفة المقادير حتى ورد أن ضرر الكافر
 في النار مثل أحد ونحوه مثل ورقان وهما جبلان بالمدينة كما في شرح المصنف (قوله ايمانا
 بجحوض خير الرسل حتم) أي تصديقنا بالحوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم واجب لكن لا يكفر من أنكره وانما يسق وقد نفته المعتزلة ولذلك أشار
 المصنف للرد عليهم بما ذكره وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الارض المبجلة
 وهي الارض البيضاء كالفضة من شرب منه لا ينظمأ أبدا ترده هذه الامة وقد ورد أن لكل نبي
 حوضا ترده أمته فعن الحسن مرفوعا ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه ويده عما
 يدعو من عرفه من أمته ألا وانهم يتباهون أيهم أكثر تبعا وانى لارجوان أن كون أكثرهم
 تبعا وفي أثر أن حوضه صلى الله عليه وسلم أعرض الحيطان وأكثرها وادوا تخصيص حوض
 نبينا بالذ كر لو رده بالاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لو رده بالاحاد وقوله كما قد
 جاء نافي النقل أي للنص الذي قد ورد البنا في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم في الصحابين من
 حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حوضي مسيرة شهر ورواية سواه ما روه
 أيض من المابن وريحه أطيب من المسك وكبرانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا ينظمأ
 أبدا وقد ورد تحديده بجهات مختلفة في رواية لاجسد أن الحوض كما بين عدن وعمان وذلك نحو
 شهر وفي رواية للصحابين ما بين صنعاء والمدينة وذلك نحو شهرين وفي رواية ما بين مكة واية وذلك
 نحو شهر كالاولى وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وهو كالذي قبله فقد تحدث

معذب منم مهماني
 ايمانا بجحوض خير الرسل
 حتم كما قلنا نافي النقل

المصطفى بحديث الخوض مرات وذ كرفيه تلك الافاظ المختلفة فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها ولا تنافي من حيث تقدير المسافة بنحو شهر في بعض الروايات وبنحو شهرين في بعض آخر لان الله سبحانه وتعالى تفضل عليه باتساعه شيئا فشبأ فأخبر صلى الله عليه وسلم بالمسافة القصيرة أو لانهم أخبر بالمسافة الطويلة والاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار اليه النووي وفيما أوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمارها وقوله في هذه الرواية مثل عدد نجوم السماء لا ينافي قوله في الرواية السابقة أكثر من نجوم السماء لاحتمال أنه أخبر أو لا بأنها مثل ثم أخبر ثانيا بأنها أكثر ومعنى كونه لؤلؤ كل شراب الجنة أن بعضه لونه أحمر وبعضه لونه أبيض وهكذا فلا يردان فيه الجمع بين الاضداد وهو متعمق ومعنى كونه له طعم كل ثمارها أن له طعم الخوخ والموز والمشمش وغيرها حتى يشرب منه يجرد طعم ثمار الجنة واختلف في محله فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم لان النامس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب منه وقيل بعده وصححه بعضهم لانه ينسب فيه الماء من الكوثر وهو النهر الذي في داخل الجنة فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة ولو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر وورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحج للشرب منه وأجيب بأنهم يحسبون هناك لاجل المقالم التي بينهم حتى يتحلاوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده وصححه القرطبي وهذا كله لا يجب اعتقاده وانما يجب اعتقاده أنه صلى الله عليه وسلم له حوض ولا يضر الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده (قوله ينال شربا منه أقوام) أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض أقوام والمراد بهم ما يشتمل الذكور والاناث وأحوالهم في الشرب مختلفة ففهم من شرب لدفع العطش ومنهم من يشرب للتلذذ ومنهم من يشرب لتججيل المسرة واطفال المسلمين ذكورهم واناثهم حول الحوض وعليهم أقبية الديابح ومناديل من نوررو بأيديهم أباريق الفضة واقداح الذهب يسبقون آباءهم وأمهاتهم الامن حفظ في فقههم فلا يؤذن لهم أن يسقوه وقوله وفوا بعهدهم وصف لا قوام أي وفوا الله تعالى بعهدهم وهو الميثاق الذي أخذه عليهم حين أنزجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألا توبوا بكم قالوا بلى أي أنت ربنا وأول من قال بلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى وفاهم بعهدهم أنهم لم يغيروا ولم يتلوه حتى ماتوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى الامم السابقة لكنه خلاف ظاهر الاحاديث من أنه لا يرد الامم من هذه الامم لان كل أمة انما ترد حوض نبيها (قوله وقل يذا من طغوا) أي وقل قولاً باطنياً وهو الاعتقاد بطرد عنه أقوام ظلموا أنفسهم بأن غيروا وبدلوا عهدهم الذي أخذه الله عليهم فالمرتدين المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالنصارى والزرادشت والمعتزلة على اختلاف فرقهم وانظمة الجائرون والمعلن بالكفر المستخف بالمعاصي وأهل الزيغ والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار والمبدل بالمعاصي في المشيئة فان شاء الله عقاعنه وان شاء عاقبه وظاهر ذلك ان جميع من ذكرا يشرب منه أبدا

(قوله والاعتماد على ما يدل على أطولها) أي على الحديث الدال على أطول تلك النواحي مسافة وهو ان الحوض ما بين صنعاء والمدينة اه

ينال شربا منه أقوام وفوا بعهدهم وقل يذا من طغوا

والذي عليه المحققون ان المطرودين عن الحوض قسمين قسم يطرد دحر ما تاهم الكفار فلا
يشربون منه أبدا وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم
النار على الصحيح (قوله وواجب شفاعته المشفع) أي وواجب معاعنه أهل الحق شفاعته
المشفع بفتح الفاء وهو الذي تقبل شفاعته وأما بكسر هاء فهو الذي يقبل شفاعته غيره والشفاعة
لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير من الغير للغير وشفاعة المولى عبارة عن عقوه فانه تعالى
يشفع فيمن قال لا اله الا الله واثبت الرسالة للرسول الذي أرسل اليه ولم يعمل خيرا قط ليقض
الله تعالى عليه بعدم دخوله النار بلا شفاعة أحد وقوله محمد بدل من المشفع دفع به ابهامه
وقوله مقدمات أي حال كونه مقدما على غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فهو الذي
يفتح باب الشفاعته لغيره كما قاله ابن العربي وفي العيصين أنا أول شافع وأول مشفع وفي كلام
المصنف إشارة الى واجبات ثلاثة فالأول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه مشفعا
أي مقبول الشفاعته والثالث كونه مقدما على غيره فانه حين يشهد الهول ويختفى الناس
الانصراف ولو للنار يلهمون أن الانبياء هم الواطئة بين الله وخلقه فيذهبون الى آدم فيقولون
له أنت أبو البشر اشفع لنا فيقول است لها است لها انفسى نفسى لا أسأل اليوم غيرها وبعتذر
بالاكل من الشجرة فيذهبون الى نوح ويسألونه الشفاعته فيعتذر لهم وهكذا وبين كل نبي
ونبي ألف سنة فلما يذهبون الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويسألونه الشفاعته فيقول أنا لها
أنا لها أمتى أمتى فيسجد تحت العرش فينادى من قبل الله محمد ارفع رأسك واشفع تشفع فيرفع
رأسه ويشفع في فصل القضاء حينئذ يفتح باب الشفاعته لغيره وهذه هي الشفاعته العظمى وهي
مختصة به صلى الله عليه وسلم قطعاً وهي أول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى عسى أن يعفئك
وبك مقام محمودا أي يحمده في الأولون والآخرون وآخره استقرار أهل الجنة في الجنة
وأهل النار في النار وله صلى الله عليه وسلم شفاعات أخر منها شفاعة في ادخال قوم الجنة بغير
حساب ومنها شفاعة في عدم دخول النار قوم استحقوا دخولها ومنها شفاعة في اخراج
الموسدين من النار ومنها شفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها ومنها غير ذلك كما ذكره
السيوطي وغيره (قوله لا تمنع) أي لا تمنع امتناع شفاعة صلى الله عليه وسلم في أهل الكبار
وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده وقصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة ومن وافقهم في
انكارهم شفاعة صلى الله عليه وسلم فيمن استحق النار أن لا يدخلها وفيمن دخلها أن يخرج منها
وأما الشفاعته العظمى فلا ينكرونها وكذا الشفاعته في زيادة الدرجات وسدبث لا تنال شفاعة
أهل الكبار من أمتى موضوع باتفاق وبتقدير صحته فهو محمول على من ارتد منهم (قوله وغيره
من مرتضى الاخبار يشفع) بسكون العين للوزن أي وغيره صلى الله عليه وسلم من ارتضاه الله
من الاخبار كالانبياء والمرسلين والملائكة والصالحين والشهداء والعلماء العاملين والاولياء يشفع
في أرباب الكبار على قدر مقامه عند الله تعالى وشفاعة الملائكة على الترتيب فأولهم في
الشفاعة جبريل وآخره فيها التسعة عشر التي على النار وقوله كما قد جاء في الاخبار أي للنص
الذي قد جاء في الاخبار الدالة على ذلك كما أجمع عليه أهل السنة ولا يشفع أحد من ذكر الابد
انتهاء مدة الموازنة فان قيل لا فائدة في الشفاعته حينئذ أجيب بان فائدتها اظهار منزلة الشافع

(قوله وشفاعة المولى) محل
هذه العبارة عند بقول
المصنف وغيره من مرتضى
الاخبار يشفع فان الشارح
عبد السلام ذكر ان الغير
يشعل المولى سبحانه وتعالى
وفسرت هناك شفاعته
المولى بعقوبه وأما الشفاعته
المدكوته فانه في شفاعته
النبي صلى الله عليه وسلم اه

رواجب شفاعته المشفع
محمل مقدمات لا تمنع
وغيره من مرتضى الاخبار
يشفع كما قد جاء في الاخبار

على غيره على انه لولا الشفاعة بطورنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر لنا وبالجملة فذلك من باب
القضاء المعاق (قوله اذ جاء زعفران غير الكفر) هذا تعليل للشفاعة فكأنه قال لانه يجوز
عقلا وسمعا غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة في الشفاعة أولى واما غفران الكفر فهو
وان جاز عقلا ممنوع سمعا قال تعالى ان الله لا يقفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلم
بما تقر ان المراد بالجواز في كلام المصنف الجواز العقلي والسهمي معا ولذلك قيد بغير الكفر
لان غفران الكفر ممنوع سمعا وان جاز عقلا وانما كسمة في غفران الذنوب دون الكفر انها
لا تنقل عن خوف عقاب ورجاء عقور ورحمة بخلاف الكفر وذلك ان صاحب الذنوب مسلم يعتقد
نقص نفسه فيضاف العقاب ويرجو العفو والرحمة بخلاف صاحب الكفر فانه لا يعتقد نقص
نفسه فلا يضاف العقاب ولا يرجو العفو والرحمة ولا يخفى أن هذا التعليل الذي ذكره المصنف
فيه قصور لان الشفاعة شاملة للشفاعة في فصل القضاء والشفاعة في غفران الذنوب وهذا
التعليل خاص بالشفاعة في غفران الذنوب فتأمل (قوله فلان كافر مؤمنا بالوزر) مفرع على
ما ذكرنا أي فلان كافر بالنون أي معاشر أهل السنة أو بالتاء أي أيها المخاطب أحدا من المؤمنين
بارتكاب الذنوب صغيرة كان الذنب أو كبيرة عالما كان مرتكبه أو جاهلا بشرط أن لا يكون
ذلك الذنب من المكفرات كاتسكاره تعالى بالخزفيات والا كفره من تكبه قطعاً بشرط أن
لا يكون مستحلاله وهو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والاكفر باستحلاله لذلك وخالف
الخواارج فكفروا من تكب الذنوب وجعلوا جميع الذنوب كجائر كاسياتي ولم يكفروا بتكفير
من تكب الذنوب مع ان من كفر مؤمنا كفر لانهم قالوا ذلك بتأويل واجتهاد وأما المعتزلة
فاخرجوا من تكب الكبيرة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر الا باستحلال فجعلوه منزلة بين
المتزتين فارتكب الكبيرة مخلد عند الفريقين في النار ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار
وعند المعتزلة عذاب الفساق (قوله ومن) امم شرط جازم مبتدأ وبعث فعل الشرط مجزوم
بالسكون ووجه فعل الشرط في محل رفع خبر المبتدأ على الراجح ولم يقب من ذنبه جملة حاله من تبطة
بالواو ووجه فامر مفوض لربه في محل جزم جواب الشرط أي ومن يميت بعد أن ارتكب ذنبا
من الجائر غير المكفرة بلا استحلال والحال أنه لم يقب من ذنبه الى الله تعالى فامر وشأنه
مفوض وهو كقول الرب فلا تقطع بالعفو عنه لثلاث تكون الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة
لانه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر وعلى تقدير وقوع العقاب تقطع له بعدم الخلود في
النار كما أشار اليه بقوله الآتي ثم الخلود مجتنب وهذا هو مذهب أهل الحق واستدلوا عليه
بالات والآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا ربه وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة ولا يصح أن يدخل
الجنة ثم يدخل النار لان من دخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى وما هم منها بمخرجين فحينئذ
يكون دخوله الجنة بدون دخول النار بالمرتبة وهذا هو العفو التام أو بعد دخول النار بقدر ذنبه
وهذا هو عدم الخلود في النار (قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة) واجب خبر مقدم
وتعذيب مبتدأ مؤخر أي وتعذيب بعض غير معين من عصاة هذه الامة ارتكب كبيرة من غير
تأويل بعد ربه ومات بلا توبة واجب أي ثابت وواقع شرعا بخلاف من ارتكب صغيرة أو ارتكب

اذ جاء زعفران غير الكفر
فلان كافر مؤمنا بالوزر
ومن يميت ولم يقب من ذنبه
فامر مفوض لربه
وواجب تعذيب بعض
ارتكب كبيرة

كبيرة بما ويل كما يقع من البغاة المتأولين أو ارتكبها من غير تأويل لكن مات بعد التوبة
 وهل المراد بهذه الامة الدعوة فتشمل الكفار فيجوز أن يكون البعض المذب على الكفار
 غير الكفر بعض الكفار وعلى هذا يجوز طاب المغفرة لجميع المسلمين أو أمة الاجابة فلا تشمل
 الكفار فلا يجوز أن يكون البعض المذب على الكفار بل لا بد أن يكون من
 المسلمين قولان جرى الشيخ عبد السلام على الاول والمعقد الثاني والمراد بالبعض المذكور
 طائفة ولو واحدا من كل صنف من العصاة كل زناة وقتلة الانفس وشربة الخمر وهكذا فلا بد
 من نفوذ الوعيد طائفة من كل صنف اقلها واحد لكن هذه المسئلة متبينة على طريقة
 المتريدي من أنه لا يجوز تخلف الوعيد وأما على طريقة الاشاعرة من أنه يجوز تخلف الوعيد
 لانه على تقدير المشيئة كما هو عادة الكريم فانه اذا قال اذا فعل زيد كذا أعاقبه كان المراد أعاقبه
 ان شئت فلا يجب تعذيب بعض العصاة بلوا وتختلف الوعيد ثم قد ورد تعذيب بعض الموحدين
 والشقاعة فيهم لكن لا يعم الانواع كلها (قوله ثم الخلود مجتنب) أي ثم خلود من أراد الله تعذيبه
 من عصاة المؤمنين مجتنب وقوعه فلا نقول به والحاصل أن الناس على قسمين مؤمن وكافر
 فالكافر مخلد في النار اجاعا والمؤمن على قسمين طائع وعاص فالطائع في الجنة اجاعا والعاصي
 على قسمين تائب وغير تائب فالتائب في الجنة اجاعا وغير التائب في المشيئة وعلى تقدير عذابه
 لا يخلد في النار (قوله وصف شهيد الحرب بالحياة) أي اعتقد وجوبا انصاف شهيد الحرب
 بالحياة الكاملة وان كانت كيفية غير معسومة لنا والموت وان كانوا كلهم أحياء لاتصال
 أرواحهم بلجسامهم لكن الشهداء اكمل حياة من غيرهم والانبيا اكمل حياة من الشهداء
 وهي ثابتة للذات والروح جميعا نهى حياة حقيقية ولا يلزم من كونها حقيقية أن تكون
 الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج للطعام والشراب وغيرهما من صفات الاجسام
 التي نشاهد في الدنيا بل يكون لها حكم آخر فكلهم وشربهم لتلذذ للاحتياج فان قيل
 كيف تعقل حياتهم مع ما ورد من ان ارواحهم في حواصل طيور خضر أجيب بأن ارواحهم
 متصلة بأجسامهم اتصالا قويا وان كان مقرها حواصل الطيور على انها أمور خارقة للعادة فلا
 يقاس عليها غيرها وقوله وورزقه بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله بعد حذف الفاعل أي رزق
 الله اياه أي شهيد الحرب وقوله من مشبهى الجنات أي من محبوب نعيم الجنات من ما كول
 ومشروب وملبوس وغيرها قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند
 ربهم يرزقون ولا يرد على كونهم مرزوقين متمنعين ما ورد من أن ارواحهم في حواصل طيور
 خضر كما مر مع أن في هذا خبرنا عليهم وحسبنا لهم لان أجواف الطيور شفاقة لا تصعبها فلا
 تنضربها أو انه كناية عن سرعة قطع المسافة البعيدة كالطير والمراد بشهيد الحرب شهيد الدنيا
 والاخرة وهو النبي قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى بخلاف شهيد الدنيا وهو الذي قاتل لاجل الغنمة
 فانه ليس له الثواب الكامل وان جرت عليه أحكام الشهداء في الدنيا وأما شهيد الاخرة فقط
 كالظهور والمبطون ونحوهما فهو كالاول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق ولا تجرى
 عليه أحكام الشهداء في الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد الدنيا
 والاخرة وشهيد الدنيا فقط وشهيد الاخرة فقط والاول هو المراد هنا خلافا لما وقع في كلام

ثم الخلود مجتنب
 وصف شهيد الحرب بالحياة
 ورزقه من مشبهى الجنات

الشارح في آخر عبارته من ان المراد الاول ان فانه خلاف ما صرح به اولاً من التخصيص بالاول
وهو الموافق للتصريح وسمى شهيد الان الله رملاتكم به يشهدون لها الجنة فهو وقيل بمعنى
مفعول ولان روحه شهدت دار السلام فهو ايضاً فاعيل بمعنى فاعل بخلاف غيره فانه لا يشهدها
الا يوم القيامة واستشكل بأن ارواح المسلمين تدخل الجنة الان كما دلت عليه الاحاديث
وأجيب بأن غير الشهيد وان دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد في الحياة والرزق بل لا يأكل
فيها ولا يتنعم كما قاله النسفي (قوله والرزق عند القوم ما به انتفع) أي والرزق بكسر الراء بمعنى
الشيء المرزوق عند أهل السنة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالفعل ولا يرد قوله تعالى وما
رزقناهم من قبل ان ينفقون فانه يقتضى انه لا يعتبر في الرزق الانتفاع بالفعل لان المراد به المعنى اللغوي
فالمعنى وما أعطيناهم من قبل ان ينفقوا أو المراد به ما هي الكونه رزقاً ودخل في الرزق على هذا
التعريف رزق الانسان والدواب وغيرهما وشمل الماء كونه رزقاً وغيره مما انتفع به وخرج ما لم ينتفع
به بالفعل فمن ملك شيئاً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقاً وانما
يكون رزقاً لمن ينتفع به بالفعل وبهذا ظهر قول كبار أهل السنة ان كل أحد يستوفي رزقه
وانه لا يأكل كل أحد رزق غيره ولا يأكل كل غيره رزقه وفي الخبر عن ابن مسعود مر فوعا ان روح
القدس نفث في روعي ان تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا
يحملن أحدكم استبطاء الرزق ان يطلبه بجمعة الله فان الله تعالى لا يبال ما عنده الا بطاعته أي
ان جبريل أتى في قلبي ان تموت نفس الخ (فائدة) الارزاق نوعان ظاهرة لا بد ان كالاقوات
وباطنة للقلوب كالعلوم والمعارف وقوله وقيل لا بل ما ملك أي وقال جماعة من المعتزلة ليس
الرزق ما انتفع به بل هو ما ملك فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه الملوكية انتفع به أم لا ويلزم
على هذا ان الشخص قد لا يستوفي رزقه وأنه قد يأكل رزق غيره ويأكل غيره رزقه وقوله
وما اتبع أي ولم يتبع هذا القول أئمتنا الفساده طردا وهو التلازم في الثبوت وعكسا وهو
التلازم في النفي اما الاول فلان الله تعالى مالك لجميع الاشياء ولا يسمى ملكه رزقاً اتفاقاً
والالكان الله تعالى مرزوقاً أما الثاني فمفروض رزق الدواب والعبيد والامام عند بعض الأئمة
كلاماً الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه يقول لا ملك للعبيد والامام أصلاً وقال الامام مالك
يملكون ملكاً غير نام (قوله في رزق الله الحلال) مفرع على مذهب أهل السنة والحلال ما كان
مباحاً بنص أو اجماع أو قياس جلي ولا ينبغي اليوم ان يستل عن أصل الشيء لان الحلال ما جهل
أصله والاصول قد فسدت واستحكمت فسادها فأخذ الشيء على ظاهر الشرع أو ولي من السؤال
عن شيء يتبين تحريمه قال القزويني ومن قال ان الحلال ليس بوجوده فقد طعن في الشريعة
وهو الحق حصل له ذلك من جهله فان الله لم يكلف الخلق عين الحلال في علم الله تعالى بل كلفهم
أن يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنهم وقوله فاعلم بانون التوكيد الخفيفة المتقلبة الفواو كان
حقه التأخير عن قوله ويرزق المكروه والحرام لكنه قدمه للضرورة ونبه به على أنه تعالى يرزق
كل أحد من الاقسام الثلاثة اجتماعاً وانفراداً كما قال الشارح تبعاً للدعوة فيه خفاء لان
ذلك لا يشعر به قوله فاعلموا وانما يستدل بذلك من ذكره الاقسام الثلاثة مع جعل الواو بمعنى أو التي
لمنع الظاهر وقوله ويرزق المكروه والحرام فالاول مانع عن غيره ما غيراً كيد كما في خبر ابن عمر وهو

(قوله في روعي) الروح بضم
الراء كما في المصباح وهو
القلب كما سقوله الحشر اه
(قوله وهو التلازم) بان يقال
كل ما ملك فهو رزق
والتلازم في الانتفاء ان
يقال كل ما ملك فليس
برزق اه

والرزق عند القوم ما به انتفع
وقيل لا بل ما ملك وما اتبع
في رزق الله الحلال فاعلم
ويرزق المكروه والحرام

في الاكتساب والتوكل
اختلف في الراجح التصديق
حسب ما عرف
وعندنا الشيء هو الموجود

(قوله فان الامر الخ) حاصل
عبارة المصنف في شرحه ان
الامر الخارج باعتبار كونه
متميزا في الخارج عما عداه
يقال له شيء وباعتبار تفرقه
خارجا يقال له موجود وعلى
هذا فالشيئية هي تميزه في
الخارج عما عداه والوجود
هو تفرقه خارجا بحيث تصح
رؤيته وهذا بناء على ان
الشيء والموجود متغايران
مفهومهما متساويان ما صدقا
لان مفهوم الشيء ما تميز في
الخارج عما عداه ومفهوم
الموجود ما تفرق في خارج
الاعيان وقيل الشيء
والموجود مترادفان على
معنى واحد وهو ما تفرق
في خارج الاعيان وكلام
المصنف صالح للقولين
ولكنه الى الترادف اقرب
وكلام المشي يميل الى انهما
متغايران مفهومهما وكان
الانساب على هذا ان يقول
فان الامر باعتبار تميزه في
الخارج عما عداه يقال له
شيء ليكون موافقا للكلام
المصنف في شرحه اه

انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الجلالة وشرب لبنها حتى تعلف اربعين ليلة والثاني ما نهى
عنه نهيا كيدا ورد المصنف بذلك على المعتزلة القائلين بان الحرام لا يكون رزقا بناه على التحسين
والتقبيح العقليين (قوله في الاكتساب والتوكل اختلف) أي في افضلية الاكتساب وافضلية
التوكل اختلف العلماء فان خلافا انما هو في افضلية فرج قوم الاكساب وهو مباشرة
الاسباب بالاختيار كالبيع والشراء لاجل الربح ومثله تعاطي الدواء لاجل الصحة ولحصول ذلك
وانما رجوه لما فيه من كفا النفس عن التطلع لما في أيدي الناس ومنعهما من الخضوع لهم
والتدليل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصله الارحام
بتوفيق الله تعالى ورجح قوم التوكل وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع
التمكن منها وانما رجوه لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى
والوقوف بما عنده مع حيازة مقام السلامة من فتنه المال والمحابسة عليه وقد أخرج القضاة
من انقطع الى الله تعالى كفاه الله كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله
الله اليها قال سليمان الخواص لو أن رجلا أتوكل على الله بصدق النية لاحتاج اليه الامراء
ومن دونهم وكيف يحتاج هو الى أحد ومولاه هو الغني الجيد وفي شرح المصنف ترجيح تفصيل
الغني الشاكر على الفقير الصابر وقوله والراجح التفصيل حسب ما عرف أي والراجح القول
بالتفصيل حسب ما عرف من كتب القوم كلاحياء الغزالي والرسالة للقشيري وحاصل التفصيل
انهم اختلفوا باختلاف احوال الناس فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث لا يتسخط ولا يتطلع
لسؤال أحد فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها والصبر
على شدتها ومن لم يكن كذلك فالاكساب في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر بل ربما
وجب الاكتساب في حقه وهذا كانه انما يتشى على ان التوكل ينافي الكسب كما هو طريقة
أبي جعفر الطبري ومن وافقه بخلافه على طريقة الجمهور وهو ان التوكل لا ينافي الكسب
فقد يكون متوكلا وهو يكتسب لان حقيقة التوكل على هذه الطريقة الثقة بالله تعالى
والاعتماد عليه واعمق ادان الامر منه واليه ولو مع مباشرة الاسباب كما كان يفعله صلى الله عليه
وسلم (فائدة) قال الغزالي أخذ الزاد في السفر نية عون مسلم أفضل والافضل تركه كما تفرد
قوى القلب يشغله الزاد عن عبادة الله وقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف
الصالح يحملون الزاد بنيات الخير لا لميل قلوبهم الى الزاد عن الله تعالى والمعتبر القصد فيكم
حامل زاد وقلبه مع الله وكما تارك زاد وقلبه مع الزاد والدخول في البوادي بلا زاد توكل ابدعة
لم تنقل عن احد من السلف لانه محتاطة بالروح وقد قال تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
(قوله وعندنا الشيء هو الموجود) أي وعندنا ما عاشر أهل الحق من الاشاعة وغيرهم الشيء هو
الموجود فان الامر باعتبار تحققه في نفسه يقال له شيء وباعتبار تحققه في الخارج يقال له
موجود فهما متساويان ما صدق فافكل ما صدق عليه الشيء صدق عليه الموجود وبالعكس
فكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعتمد ليس بشيء سواء كان ممكنا وممتنع الان امور
قبل وجودها لا ثبوت لها في نفس الامر خلافا للمعتزلة فالعدم عندهم شيء لان الاشياء قبل
وجودها ثابتة في نفسها الا انها مستتره استتار الثوب في الصندوق ولذلك يقولون ان

(قوله يعني ان الثابت الخ) هذا التفسير باعتبار الظاهر من كلام المصنف من ان مقصوده تفسير الموجوداته ثابتة خارجا
وهذا ليس مراد المصنف أصلا بل مقصوده ان الحقائق التي تتعلق بها وتسمى بالامعاء كسمى الانسان ومسمى الحيوان
ومسمى الارض والسماء ثابتة في الواقع رداعلى السوفطائية في قولهم انها ١٢٧ تخيلات لا ثبوت لها في الواقع فراده

بالموجود تلك الحقائق
يؤخذ هذا من عبارة
الشيخ عبد السلام
(قوله حادث) أي وجود
بعد عدم والمقصود
بالذات المحسوس عليه
بالوجود رداعلى من أنكروا
وجوده وهم الفلاسفة
وأما حدوثه فهو معلوم
من حدوث العالم اه

وثابت في الخارج الموجود
وجوده في عينه والجوهر
الفردي حادث عندنا لا ينكر
ثم الذنوب عندنا قسمان

(قوله لا قطع الخ) القطع
ما يحتاج الى آلة تقاضة
كالسكين أو الى جذب
الطرفين أي شدة هما والكسر
لا يحتاج الى شيء من ذلك
والوهم والقرص قيل
مترادفان والمراد منهما على
هذا اعتقاد قبول القسمة
اعتقادا مطابقا للواقع وإنما
كانا بهذا المعنى منفين
لان اعتقاد قبول القسمة
لا يكون مطابقا للواقع الا
فيما له امتداد والجوهر
الفردي لا امتداد فيه وقيل
متغايران والمراد بالوهم على
هذا الادراك بالقوة الواهية

الحقائق ليست يجعل جعل لم تتعلق القدرة الا بظهورها قبل ذلك وأما أهل السنة
فيقولون انها يجعل جعل تعلق القدرة بوجودها عدم ثبوتها قبل ذلك وهذا كله انما هو
في الشيء اصطلاحا وما لغته فالشيء هو الامر مطلقا موجودا أو معدوما وقوله وثابت في الخارج
الموجود جعله من مبتدأ وخبر فثابت في الخارج خبر مقدم والموجود مبتدأ مؤخر يعني ان
الثابت في الخارج بحيث نصحه رؤيته هو الموجود وغرضه بذلك الرد على السوفطائية الذين
ينكرون حقائق الاشياء ويؤمنون انها خيالات ولذلك قال في أول العقائد حقائق الاشياء
ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفطائية وقد حكى أن سوفطائيا أتى على بغلة الى
الامام أبي حنيفة لينظره فأمر الامام بعض تلامذته أن يذهب بالبغلة فلما خرج السوفطائي
لم يجدها فطلبها فقال له الامام أنت تزعم أنه لم يكن لبغلتك حقيقة فلا تطلبها فرجع عن معتقده
وردت اليه بغلته (قوله وجوده في عينه) أي ان وجوده في عينه من الموجودات عين حقيقة كما
قاله الاشعري ومن تبعه وقال الامام الرازي وجود الشيء ليس عين حقيقة وفسره بأنه الحلال
الثابتة للذات مادامت الذات وهذه الحلال غير معلية بعلة ثم ان بعضهم أتى عبارة الاشعري
على ظاهرها وجعل في عدل وجود صفة ناسحا وأولها المحققون كالسعد بان المراد ان وجود
الشيء ليس زائدا في الخارج جري كالقدرة والارادة فلا ينافي أنه امر اعتباري وهو ثبوت الشيء
وهذا هو التحقيق وان كان ظاهر عبارة المصنف يفيد ان الوجود عين الموجود حقيقة كما
هو ظاهر عبارة الاشعري وقد تقدم توضيح ذلك (قوله والجوهر الفردي حادث) بسكون المثلثة
لضرورة الوزن أي والجوهر الفردي هو الجزء الذي لا يتجزأ بحيث لا يقبل القسمة أصلا لا قطعاً
ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً مطابقاً للواقع والافتقار يفرض العقل المحال ومعنى كونه حادثاً
أنه مسبوق بالعدم لأنه لا معنى للحدوث الا ما كان مسبوقاً بالعدم وجميع الاجسام متر كبة
منه فهي حادثه والعالم بجميع أجزائه حادث وهذا مذهب المسلمين وقالت الفلاسفة جميع
الاجسام متر كبة من الهبولى أي المادة كالطين بالنسبة للابريق ومن الصورة وهي عندهم
جوهر حال في غيره كالابريقية الحسالة في الطين وأما عندنا فهي عرض للجوهر وقوله عندنا
لا ينكر أي عندنا معاشر المسلمين لا ينكر ثبوته وتفرده في الوجود لان الله تعالى قادر على تفريق
الاجسام بحيث لا يبقى جزء على جزء وغرضه بذلك الرد على الفلاسفة المنكرين للجوهر الفردي
ويرتب على الخلاف في ثبوته وعدمه القول بحدوث العالم وقدمه اذا علمت ذلك علمت أن هذه
المسئلة ينبغي معرفتها والاعتناء بها فتنظرن (قوله ثم الذنوب عندنا قسمان) أي ثم الذنوب
عند جهور أهل السنة قسمان صغار وكبار كما سيذكره خلافاً لمرجئة حيث ذهبوا الى أنها
كلها صغار ولا تضرهم تكبيرها دام على الاسلام ولذلك قال شاعرهم
مت مسلما ومن الذنوب فلا تخف * حاشا المهيم أن يرى تمكيدا
لورام أن يصلبك نار جهنم * ما كان ألهم قلبك التوحيداً

المعدودة لادراك الجزئيات والمراد بالقرص الادراك بالقوة المعقدة لادراك
الكليات ولا يصح فيها هذا المعنى أيضا الا اذا قيد بالمطابقة للواقع هذا ما تلخص من حاشية الامير مع شرح المصنف

وخلافا للغوارح حيث ذهبوا الى أنها كلها كالكثرون كل كبيرة كفر وخلافا لمن ذهب الى أنها كلها كالكثرون نظر العظمة من عصي بها ولكن لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر منها كسجود لصنم ورجي معصية في قاذورة ونحو ذلك وقوله صغيرة كبيرة بدل من قوله قسمان للتفصيل وفيه حذف العاطف والاصل صغيرة وكبيرة وليست الكبيرة منحصرة في عدد وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير كبير ايصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة ولها أمارات منها يجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعقاب ومنها وصف فاعلمها بالقسط ومنها اللعن كلعن الله السارق وأكبرها الشرك بالله ثم قتل النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والصرور والقذف والفرار يوم السبت وكل الربا وغير ذلك يختلف أمره باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليه فيقال لكل واحدة منه هي من أكبر الكثرون جاء في موضع انها أكبر الكثرون كان المراد منه انها من أكبر الكثرون كما قاله النووي ومن أكبر الكثرون أيضا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قال الشيخ أبو محمد الجويني ان من تعد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفر يخرج عن الملة وتبعه على ذلك طائفة وهو ضعيف وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة وقد تعطى حكم الكبيرة لانها تنقلب كبيرة كما قاله ابن حجر في شرح الاربعين النووية وان وقع في عبادة بعضهم أنها تنقلب كبيرة بالاصرار عليها وهو ما اوردته الذنوب معنية العود اليه عند الفعل فان عاوده من غيرية العود لم يكن اصرا راعى الاصح وقال بعضهم هو تكرير الذنب سواء عزم على العود ولا وبالتماوت بها وهو الاستخفاف وعدم المبالاة بها وبالفرح والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها (قوله فالثاني منه المتاب واجب في الحال) اي اذا علمت أن الذنوب قسمان صغيرا وكبيرا فاعلم أن الثاني وهو الكثرون منه المتاب واجب عينيا في حال التلبس بالمعصية فور اقتناخها ذنبا آخر لكنه ذنب واحد ولو تراخي نعم يتفاوت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره بخلاف المعتزلة القائلين بتعددده بتعدد الزمان حتى لو أخرها لحظة بعد لحظة الذنب فأربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته في اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية وان أخر لحظة أخرى فثمانية وهكذا وانما اقتصر المصنف على الثاني لانه الاحم والافالاول وهو الصغائر كذلك وعبارة النووي واتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة انتهت والمراد بالمتاب التوبة فهو مصدر ميمي بمعنى التوبة وهي لغة مطلق الرجوع وشرعا ما استجمع ثلاثة أركان الاقلاع من الذنب فلا تصح توبة المكاس مثلا الا اذا اقلع عن المكاس والندم على فعله الوجه الله تعالى فلا تصح توبة من لم يندم أو ندم لغير وجه الله تعالى كان ندمه لاجل مصيبة حصلت له والعزم على أن لا يعود الى مثلها أبدا فلا تصح توبة من لم يعزم على عدم العود وهذا ان لم تتعاق المعصية بالآدمي فان تعلقت به فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها أو تحصيل البراءة منه تفصيلا عندنا معاشر الشافعية وأما عند المالكية فيمكن تحصيل البراءة اجمالا وفيه فسحة فان لم يقدر على ذلك بان كان مستغرق الذم بالمطوب منه الاخلاص وكثرة التضرع الى الله لعله يرضى عنه خصما يوم القيامة ومن شرطها أيضا صدورها قبل الغرغرة وهي حالة النزاع وقبل طلوع الشمس من مغربها ففي حال الغرغرة لا تقبل توبة ولا غيرها وكذلك

صغيرة كبيرة فالثاني منه المتاب واجب في الحال

(قوله والعزم على أن لا يعود الخ) رخص ابن العربي في هذا الركن فقال يكفي الندم ولا يشترط العزم على ان لا يعود بل التفويض اولى كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام ذكره الاميرفي الحاشية (قوله في حال الغرغرة لا تقبل توبة ولا غيرها) لم يظهر لهذا وجه فانه اذا صلى في تلك الحالة بالاباء كانت صلواته صحيحة وكذا اذا كان صائما وصادف صومه تلك الحالة الى غير ذلك من العبادات ويمكن أن يجعل كلام المحشى على ما اذا زال عقله وقت الغرغرة وان كان بعيدا

اذا طلعت الشمس من مغربها فانه حينئذ يفاق باب التوبة و يسمع له دوى فتمتنع التوبة على
 من لم يكن تاب قبل ذلك ولا فرق في عدم صحة التوبة في حال الفرغرة عند الاشاعة بين الكافر
 والمؤمن العاصي واما عند المتردية فلا تصح من الكافر في حال الفرغرة وتصح من المؤمن
 حينئذ بعضهم بعكس مذهب المتردية وعلى كل حال هو بعيد ولا خلاف في وجوب التوبة
 علينا وانما الخلاف في دليل الوجوب فعندنا دليله على كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا اية
 المؤمنون وعند المعتزلة دليله على لان العقل يدرك حسنهما او مادرك العقل حسنه فهو واجب
 بناء على مذهبهم الفاسد من ان الاحكام تابعة للتجسيم والتقييد العقليين (قوله ولا اتقاض
 ان يعدل الحال) اى ولا اتقاض لتوبة التائب الشرعية ان يعدل الحال التي كان عليها من التلبس
 بالذنب فلا يعود ذنبه الذي تاب منه بعوده خلافا للمعتزلة في قولهم باتقاض التوبة بعوده
 للذنب فيعود ذنبه الذي تاب منه بعوده لان من شروط التوبة عندهم ان لا يعاود الذنب بعد
 التوبة وعند الصوفية معاودة الذنب بعد التوبة اقبح من سبعين ذنبا بلا توبة وقوله لكن
 يجدد توبة لما اقرت بسكون الدال لانه رجز اى لا يمكن يجب عليه تجديد التوبة للذنب الذي
 ارتكبه ثانيا فلا يضر الا الاصرار على المعاصي بخلاف ما اذا كان كتما وقع في معصية تاب منها
 قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما ذنبوا تابوا وفي الحديث التائب من الذنب
 كمن لا ذنب له وقوله وفي القبول رأيهم قد اختلف اى وفي قبول التوبة رأى العلماء قد اختلف
 فقال امامنا ابو الحسن الاشعري بانها تقبل قطعا بدليل قطعي كما يدل له قوله تعالى وهو الذي
 يقبل التوبة عن عباده والدعاء بقبولها العدم الوتوق بشروطها وقال امام الحرمين والقاضي
 بانها تقبل ظنا بدليل ظني لكنه قريب من القطع اذ يحتمل ان معنى قوله تعالى وهو الذي يقبل
 التوبة عن عباده انه يقبلها ان شاء وهذا الخلاف في غير توبة الكافر واما هي فقابلة قطعا بدليل
 قطعي اتفاقا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهل توبة الكافر نفس
 اسلامه او لا يدمع ذلك من الندم على كفره فاجبه امام الحرمين وقال غيره بكفيه ايمانه لان
 كفره محيى بايمانه (قوله وحفظ الخ) هذا شروع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات
 الخمس او الست وهو الموافق للمتحدث حيث جعل العرض مستقلا عن النسب فمن جعل العرض
 راجعا للنسب عبر عنها بالكليات الخمس ومن جعله مستقلا عن النسب عبر عنها بالكليات الست
 وانما سميت بالكليات لانه يتفرع عليهم الاحكام كثيرة ولانها وجبت في كل ملة فلم تخرج في ملة من
 الملل فان قيل يرد عليه ان شرب الخمر كان جائزا في صدر الاسلام بوحى وتكرر النسخ له اجيب
 بان المراد ان المجموع لم يصب في ملة من الملل او انه باعتبار ما استقر عليه امر ملتنا واكدهذه
 الامور الدين لان حفظ غيره وسيله لحفظه ثم النفس لان قتل النفس بلى الكفر كما تقدم ثم
 النسب ثم العقل وبعضهم قدم العقل على النسب والاول اولى لان الزنا اشد تحريما من شرب
 الخمر ثم المال وفي مرتبة العرض ان لم يؤذ الطعن فيه الى قطع نسب فان أدى الى ذلك كان
 قذف زوجته بالزنا ونفى ولدا عنه فهو في مرتبة النسب ومنهم من يقدم العرض على المال
 قال السنوسى والذي يظهر لو قيل به عكسه لان العقوبة المترتبة على اخذ الاموال كما في السرقة
 وقطع الطريق اعظم من العقوبة المترتبة على الخوض في الاعراض كما في القذف وقوله دين

ولا اتقاض ان يعدل الحال
 لكن يجدد توبة لما اقرت
 وفي القبول رأيهم قد اختلف
 وحفظ دين

أى ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام والمراد بحفظه صيادته عن الكفر وانتهال
 حرمة المحرمات ووجوب الواجبات فانتهم الزحمة المحرمات أن يفعل المحرمات غير ما بالبحرمتها
 وانتهال الوجوب الواجبات أن يترك الواجبات غير ما بالوجوبها ولحفظ الدين شرع قتال
 الكفار الحريين وغيرهم كالمتردين وقوله ثم نفس أى عاقلة ولو بحسب الشأن فيدخل الصغير
 والمجنون وتخرج البهيمة فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وغيره ان كانت له
 فان كانت لغيره فهي داخلة في المال ولحفظ النفس شرع القصاص في النفس والطرف لانه
 رعبا أدى الى النفس وقوله مال يقرأ بشكون اللام وحذف الالف أى ومال فهو على حذف
 حرف العطف والمراد به كل ما يحمل غمكه شرعا وان قل ولحفظه شرع حد السرقة وحد قطع
 الطريق وقوله نسب أى ونسب فهو على حذف حرف العطف والمراد الارتباط الذى يكون بين
 الوالد وولده ولحفظه شرع حد الزنا وقوله ومنها عقل أى ومثل المذكورات عقل فى وجوب
 الحفظ ولحفظه شرع حد شرب الخمر والدية عن أذبه بجناية وقوله وعرض أى ومنها عرض
 فى وجوب الحفظ وهو كسر العيز موضع المدح والذم من الانسان وهو وصف اعتبارى
 تقويه الافعال الحميدة وترزى به الافعال القبيحة ولحفظه شرع حد القذف للعفيف والتعزير
 لغيره فيجذب من قذف عفيفا ويعز من قذف غير عفيف وقوله قد وجب أى حفظ الجميع وقد
 عرفت الا كدمنها وانما يرتبها الناظم على ترتيبها فى الا كديه لضيق النظم (قوله ومن
 لمعلوم ضرورة بحمد من ديننا يقتل كفر ليس حد) من مبتدأ والمعلوم معمول مقدم لمجد واللام
 زائدة لتقوية العامل فانه ضعف بالتأخير وضرورة منصوب بتزج الخافض أى بالضرورة وعلى
 التمييز أى من جهة الضرورة وبجهد من ومن ديننا متعلق بعلموم ووجه يقتل خبر وكفرا
 منصوب على انه مفعول لاجله وليس حد معلوم مما قبله لكنه أى به توضيحا والمعنى من جحد
 أمر معلوم من أدلة ديننا يشبه الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم كوجوب
 الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها يقتل لاجل كفره لان جحد ذلك مستلزم لتكذيب
 النبي صلى الله عليه وسلم وليس قتله حدا وكفارة لذنه كما فى سائر الحدود فانها كفارات للذنوب
 (قوله ومثل هذا من نفي لجمع) أى ومثل من جحد أمر معلوم من الدين بالضرورة من نفي حكا
 مجعاع عليه اجماعا قطعيا وهو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بخلاف الاجماع السكوتى فانه
 ظنى لا قطعى وظاهر كلام الناظم ان من نفي مجعاع عليه يكفر وان لم يكن معلوما من الدين
 بالضرورة كما استحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وهو ضعيف وان جزم به الناظم
 والراجح انه لا يكفر من نفي الجمع عليه الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وقوله أو استباح
 كالزنا أى أو اعتقد اباحة محرم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة سواء كان تحريمه
 عينه كالزنا وشرب الخمر أو لعارض كصوم يوم العيد فان تحريمه لعارض وهو الاعراض عن
 ضافة الله تعالى خلافا لبعض الماتريديين حيث قال من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه
 كالزنا وشرب الخمر كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد ولا يخفى أنه يلزم من استباحة
 المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة أنه نفي مجعاع عليه فهو داخل فيما قبله فلا كره
 المصنف صرح بالاتباع للقوم وتنصيصا على أعيان المسائل وزيادة فى الإيضاح وقوله فلتسمع

ثم نفس مال نسب
 ومنها عقل وعرض قد وجب
 ومن لمعلوم ضرورة بحمد
 من ديننا يقتل كفر ليس حد
 ومثل هذا من نفي لجمع
 أو استباح كالزنا فلتسمع

(قوله أو لعارض الخ) العلة
 هنا هي الاعراض عن
 ضافة الله لازمة كما
 ان اختلاط الانساب لازم
 للزنا والاسكار لازم لشرب
 الخمر فجعل تحريم صوم العيد
 عرضيا وتحريم الزنا وشرب
 الخمر اتيان غير ظاهر يؤخذ
 ذلك من حاشية الشيخ
 الامير

تكملة (قوله) وواجب نصب امام عدل) واجب خبر مقدم ونصب مبتدأ مؤخر أى ونصب
امام عدل واجب على الامة عند عدم النص من الله أو رسوله على معين وعدم الاختلاف من
الامام السابق بخلافه عند النص من الله كما في قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
أو من رسوله أو الاستخلاف من الامام السابق كما وقع من ابي بكر فانه أوصى بالخلافة بعده لعمر
رضي الله عنه ولا فرق في وجوب نصب الامام بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب أهل السنة
وأكثر المعتزلة وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة وقيل لا يجب أصلا
والمراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يتحقق الا بشروط خمسة الاسلام لان الكافر لا يراعى
مصلحة المسلمين والبلوغ والعقل لان الهبي والمجنون لا يلبان أمر نفسه ما نلا يلبان أمر غيره
والحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه مستحق في أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره
وعدم الفسق لان الفاسق لا يوثق به في أمره ونهيه والمراد كونه عدلا ولو ظاهرا لانه الذي كلفنا
به فلا يشترط العدالة الباطنة ثم ان هذه الشروط انما هي في الابتداء وحالة الاختيار وأما في
الدوام فلا يشترط كما يعلم مما يأتي ولو تغلب عليها شخص قهرا انعقدت له وان لم يكن أهلا كصبي
وأمرأة وفاسقا وتجب طاعته فيما أمر به أو نهى عنه كالمستوفى للشروط (قوله) بالشرع فاعلم
لا يحكم العقل) أى أن وجوب نصب الامام بالشرع عند أهل السنة فاعلم ذلك ورد بقوله
لا يحكم العقل على بعض المعتزلة كالملاحظ وغيره حيث ذهبوا الى ان ذلك بالعقل لا بالشرع بناء
على قاعدتهم من التحسين والتقييم العقليين ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع أن
الشارع أمر بأقامة الحد ودست الثغور وتجهيز الجيوش وذلك لا يتم الا بالامام برجهون اليه في
أمورهم وقد أجمعت الصحابة عليه بعد مفارقتها الدنيا صلى الله عليه وسلم واشتغلوا به عن دفنه
صلى الله عليه وسلم لانه توفي يوم الاثنين عند الزوال فكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ودفن صلى
الله عليه وسلم في آخر ليلة الاربعاء وقال أبو بكر رضي الله عنه ولا بد لهذا الامر عن يقوم به
فانظروا وها هو آراءكم رحكم الله تعالى فقالوا من كل جانب من المسجد صدقت صدقت ولم يقل
أحد منهم لا حاجة بنا الى امام واجتمع المهاجرون والمشاورون في شأن الخلافة فقالوا لابي بكر
انطلق بنا الى اخواننا انصارنا يدخلهم معنا في أمر الخلافة فقال الانصار منا أمير ومنكم أمير
فقال عمر من ثبت له مثل هذه الفضائل التي لابي بكر قال تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
اصاحبه لا تحزن فأنبت صحبته بذلك وأثبت له معية كعية نبيه بقوله تعالى ان الله معنا ثم مد يده
فبايع ابا بكر وبايعه الناس ثم أمرهم بجهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلقوا هل يغسل
في ثيابه أو يجرد منها فالتى الله عليهم النوم وسعوا من ناحية البيت فأتوا يقول لا تغسلوه فانه
ظاهر فقال العباس لا تترك سنة لصوت لاندري ما هو فغضبهم العباس وسعوا فأتوا يقول
غسلوه وعليه ثيابه فان ذلك ابليس وأنا الخضر فغسله على وعليه قبضه والعباس وابنه النضر
يعينانه وقم وأمامة وشقران مولى المصطفى يصحبون الماء وأعينهم معصوبة وكفن في ثلاثة
أبواب بيض قطن ولم يكن في كنفه قبض ولا عمامة وصلوا عليه فرادى يدخل جماعة ويخرج
جماعة واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه فقال أبو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يدفن نبي الا حيث قبض فدفن في بيت عائشة ذكره السنن وان في حاشيته (قوله) فليس

وواجب نصب امام عدل
بالشرع فاعلم لا يحكم العقل
فليس

ركبا يعتقد في الدين) أي فليس نصب الامام ركبا يعتقد في قواعد الدين المجمع عليه المعلومة
 بالتواتر بحيث يكفر منكرها كالشهادتين والركعة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس
 معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره وقوله ولا تزغ عن امره المبين أي ولا تخرج عن
 امتثال امره الواضح الجاري على قواعد الشريعة وفي كلامه حذف الواو مع ما عطفت
 والتقدير عن امره ونهيه كما أشار اليه الشارح ولو حمل الامر في النظم على الشأن لم الامرين
 جميعا فتجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
 وأولى الامر منكم وهم العلماء والاهم واقوله صلى الله عليه وسلم من أطاع أميري فقد أطاعني
 ومن عصى أميري فقد عصاني لكن لا يطاع في الحرام والمكروه وأما المباح فان كان فيه مصلحة
 عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه والافلا فلونادى بعدم شرب الدخان المعروف الآن وجبت
 عليهم طاعته لان في ابطاله مصلحة عامة اذ في تعاطيه خمسة لذوى الهيات ووجوه الناس
 خصوصا اذا كان في القهاوى وقد وقع أنه أمر بترك الدخان في الاسواق والقهاوى فيحرم الآن
 (قوله الابكفر فابتدئ عهد) أي الا اذا امر بكفر فاطرح بيعته جهرا فان لم تقدر على الجهر
 بذلك فاطرحها سرا وقوله فالله يكفينا اذا وحده أي فالله تعالى يكفينا اذى الامام الذى أمر
 بالكفر وحده اذ هو الذى ناصيته بقدرته (قوله بغير هذا الايحاء صرفه) أي بغير هذا الكفر
 من جميع المعاصى لا يجوز خلعها عن الامامة لاجهر او لامرا وقوله وليس يعزل ان أزيل وصفه
 بسكون اللام من يعزل للوزن أي وليس يعزل اذا ولى مستكك مالا للشرط ثم أزيل وصفه
 السابق وهو العدالة بطرق الفسق خلافا لثقة ذهبوا الى أنه يعزل بذلك (قوله وأمر بعرف)
 أي وانه عن منكر فقيه حذف الواو مع ما عطفت وانما ترك المصنف النهى عن المنكر لاستلزامه
 الامر له والعرف بضم العين لغة في المعروف وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب والمندوب والمنكر
 ما أنتكروه الشرع وهو الحرام والمكروه فيندب الامر بالمندوب والنهى عن المكروه ويجب
 الامر بالواجب والنهى عن الحرام وجوبا كفاثيا فاذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقيين
 وهو فوري اجماعا ولا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمن لا يرتكب مثله
 بل من رأى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه أن ينهى عنه ولهذا قال امام الحرمين يجب على
 متعاطى الكاس أن ينكر على الجلاس وقال الغزالي يجب على من زنا بامرأة أمرها بستر
 وجهها عنه والدليل على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الكتاب والسنة والاجماع
 أما الكتاب فكقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون
 عن المنكر وأما السنة فكحديث أنى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
 فبقلبه وذلك أضعف الايمان أى أقل غرانه لدلالته على عدم انتظامه والافلا يكاف الله نفسا
 الاوسعها فرا تب الانكار ثلاث أقواها أن يغيره بيده ويلها التغيير بالقول وأضعفها الانكار
 بالقلب بأن يكرهه بقلبه ولا يرضى به وأما الاجماع فلأن المسلمين فى الصدر الاقل وبعده كانوا
 يتواصون بذلك ويوجون تاركه مع الاقتدار لمسه ولا يشكل على وجوب الامر بالمعروف
 والنهى عن المنكر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم

ركبا يعتقد في الدين
 ولا تزغ عن امره المبين
 الابكفر فابتدئ عهد
 فالله يكفينا اذا وحده
 بغير هذا الايحاء صرفه
 وليس يعزل ان أزيل وصفه
 وأمر بعرف

(قوله أى أقل غرانه) عبارة
 الشيخ الامير المراد بالايان
 هنا الاعمال كما في قوله تعالى
 وما كان الله ليضيع
 ايمانكم ومعنى ضيف
 الانكار بالقلب دلالة
 على غرابة الاسلام وعدم
 انتظامه وهى أظهر من هذه
 العبارة اه

لان المعنى اذا فعلتم ما كلفتم به ومنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يضركم فعل غيركم
 للمعصية فصارت الآية دالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن مسعود
 ان من أكبر الذنوب عند الله أن يقال للعبد اتق الله فيقول عليك بنفسك وفي الحديث من
 قيل له اتق الله فغضب ووقف يوم القيامة فلم يبق ملك الا صر به وقال له أنت الذي قيل لك اتق الله
 فغضبت يعني يوجبه وعلم أن لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا أحدها
 أن يكون المتولى لذلك عالما بما صر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يجعل له الامر ولا النهي
 فليس للعوام أمر ولا نهى فيما يجبهونه وأما الذي استوى في معرفته العام والخاص فقصه للعالم
 وغيره الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وثانها ان يأمن أن يؤدي إنكاره الى منكر أكبر منه
 كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيته عنسه الى قتل النفس أو نحوه فعدم هذين الشرطين
 يوجب التحريم وثالثها أن يغلب على ظنه أن أمر بالمعروف مؤثر في تصحيحه وأن نهيته عن
 المنكر مزيل له وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب ويبقى الجواز اذا قطع بعدم الافادة والندب
 اذا شك فيها قاله القرافي وغيره وقال السعد والآمدى بالوجوب فيما لوطن عدم الافادة وسلك
 فيها بخلاف ما اذا قطع بعدم الافادة ولفظ السعد ومن الشروط تجوز التأثير بأن لا يعلم قطعها
 عدم التأثير لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني ٥١ ونحوه قول الأمدى من شروط الوجوب
 أن لا يئاس من اجابته ٥١ وقال أكثر العلماء كالتأفعية لا يشترط هذا الشرط لان الذي
 عليه الامر والنهي لا القبول كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ وقال تعالى وذكركم ان
 الذي كرى تنفع المؤمنين ولذلك قال النووي قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله ٥١ مخلصا من شرح المصنف ومن
 حاشية الشنواني (قوله واجتنب نهي) أي انقرمها وتباعد عنها والامر في ذلك للوجوب
 العيني والتمية نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الافساد بينهم كقوله فلان يقول
 فيك كذا الكن قال أبو حامد الغزالي وليست التمية مختصة بذلك بل حذرها كشف ما يكره
 كشفه سواء كان الكشف بالقول أو الكتابة أو الرمز أو نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال
 أو من الاحوال وسواء كان عيبا أو غيره قال النووي لمحقق التمية افشاء السر وهتك السر
 عما يكره كشفه قال وكل من حملت اليه تمية لزمه ستة أمور الاول أن لا يصدقها لان النمام فاسق
 والفاسق مردود الخبر الثاني أن ينهأ عن ذلك وينصحه الثالث أن يبغضه فانه يبغض عند الله
 ويجب بغض من أبغضه الله تعالى الرابع أن لا يظن بالمنقول عنه سوء لقوله تعالى اجتنبوا
 كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخامس أن لا يحملها محكي له على التجسس والبحث عن
 تحقيق ذلك قال الله تعالى ولا تجسسوا السادس أن لا يحكي تمية عنه فيقول فلان حكى لي
 كذا فيصير بذلك نماما والتمية محرمة بالاجماع والمذاهب متفقة على أنها كبيرة لمحدث
 الصبيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية اسلم قتات بتامين أو لاهما مشددة أي نمام من قت
 الحديث عنه والمراد لا يدخلها مع السابقين الا ان غفر له وكل ذلك مالم تدع الحاجة اليها والا
 جازت لانها حينئذ ليست تمية بل نصيحة كما اذا أخبرك شخص بأن فلانا يريد البطش بعمالك أو
 بأهلك أو نحو ذلك لتكون على حذر فليس ذلك بجرام لمنافيه من دفع المفاسد وقد يكون بعضه

واجتنب نهي

واجبا كما اذا اتيقن وقوع ذلك لولم يتغيرك بهذا الخبر وقد يكون به ضمه مستحبا كما اذا شك في ذلك
ذكره النووي أفاده المصنف في شرحه (قوله وغيبة) أي واجتنب غيبة والامر فيه للوجوب
العيبي كما في سابقه والغيبة بكسر الغين ذكرا أو نكرا أي كرهه ولو بمغابيه ولو بحضوره لكن ظاهر
المادة يؤيد ما قيل من أن ما في الحضور لا يسمى غيبة بل بتنا واذ ذكره بما ليس فيه فقد زاد
ائم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع فربما جره
ذلك لكفر الاستحلال والعبادات لله وليست الغيبة مختصة بالذكري بل ضابطها كل ما أفهمت به
غيره نقصان مسلم بلفظك أو كتابك أو أشرت اليه بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك سواء
كان ذلك في بدنه أو دينه أو دنياه أو ولده أو والده أو زوجته أو خادمه أو حرفته أو لونه أو امر كونه
أو عمامته أو ثوبه أو غير ذلك مما يتعلق به ومن ذلك قول المصنفين في كتبهم قال فلان كذا وهو
غلط أو خطأ أو نحو ذلك فهو حرام الا ان أرادوا بيان غلطه أو خطئه لثلاثة تدلان ذلك نصيحة
لا غيبة وقولهم قال مصنف أو قال قوم أو جماعة كذا وهو غلط أو خطأ أو نحو ذلك ليس غيبة
لان الغيبة لا تكون الا في انسان معين أو جماعة معينين وقولك فعل كذا بعض الناس
أو بعض الفقهاء أو من يدعي العلم أو بعض المفتين أو نحو ذلك غيبة محرمة اذا كان مخاطب
يفهمه بعينه وقضية ذلك أنك اذا ذكرت شخصا تعرفه أنت دون مخاطب لا يكون غيبة وبشكل
عليه حرمة الغيبة في الملوقة دون حضور احد وكذا بالقلب فقط فانها بالقلب محرمة كهي
باللسان ومحل ذلك في غير من شاهد وأما من شاهد في الاعتقاد حينئذ نعم ينبغي أن يحمله
على أنه تاب وذكروا بعضهم أنه ان كان معينة عند الذكروا السامع حرمت وان كان مبهما
عندهما جازت وان كان مبهما عند السامع دون الذكروا حرمت على الذكروا السامع وذكر
الاشخ في التعريف السابق ذكره في بعض الاحاديث وقد أخذ به جمع وقالوا لا غيبة في الكافر
والحق أنه ان كان محرما فلا غيبة فيه وان كان ذميا حرمت غيبته وتخصيص المسلم بالذكري في
الاحاديث لشرفه وحكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز أحب أحدكم ان يأكل
لحم اخيه ميتا الآية وفي هذه الآية تنبيه شديد لانها اشتملت على خمسة امور وهي كونه للحيا
وميتا ونيأ ومن آدمي وأخ وفي سفر ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت
للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت
بماء البحر لمزجته قال النووي معنى مزجته خالطته بحيث يتغير به اطعمه أو ريحه لشدة تنقها
وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعمها وقد اختلف العلماء في مرتبة من
التصريح فقال القرطبي من المالكية انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب واليه ذهب كثير
من الشافعية وذكر صاحب العدة عنهم أنها صغيرة وأقره عليه الرافي ومن تبعه لعدم البلوى
بها فقل من يسلم منها وفي التعليل نظر لا يخفى لان ذلك لا يقتضي كونها من الصغار والذي
جزم به ابن حجر الهيثمي في شرح الشمائل أن غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة وغيبة غيرهما
صغيرة وهو المعتمد وكما يحرم على المفتاب ذكر الغيبة يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب
على كل من سمع انسابا يذكر غيبة محرمة أن ينهأ ان لم يتحقق ضررنا ظاهرا وقد ورد من رد غيبة
مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيامة فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارو ذلك المجلس

وغيبة

ولا يخلص الإنكار بحسب الظاهر فان قال بلسانه اسكت وهو يشتمى بقلبه استمراره فذلك
نفاق كما قاله الغزالي فلا بد من كراهته بقلبه وربما لحق مجلس الغيبة بمظان الاجابة فيقول
الله يلطف بناو بقلان فعل كذا وكذا ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فينتال لاحد هم
كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحنا الله العافية الله يتوب علينا
وما أشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه فمثل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان ماله حيلة
كلنا فعل ذلك واعلم أن العلماء ذكروا أن الغيبة تباح في أحوال المعصية بل ربما وجبت
وتلك الاحوال ستة تنظمها الجوهري بيمين على الصواب في قوله

لست غيبة كرر وخذها • منظمة كأمثال الجواهر

تظلم واستعن واستفت حذر • وعرف واذا كن فسق الجاهر

فالاولى التظلم كأن يقول المظلوم لمن له الولاية كالتقاضى فلان ظلمي مني والثانية الاستعانة
على تغيير المنكر كأن يقول لمن يريد ازالة المنكر فلان يعمل كذا فاعنى على منعه
بشرط أن يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما والثالثة
الاستفتاء كأن يقول للمفتي ظلمي فلان فهل له ذلك وما طريق في الخلاص منه والرابعة
التحذير كأن تذكروا بيبوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه اذ لم ينكف بدون ذكرها والاحرم
والخامسة التعريف كأن يقول فلان الاعمش او الاعرج او نحو ذلك فيمن كان معروفا بذلك
بشرط أن يكون بنية التعريف فان كان بقصد التنقيص حرم والسادسة أن يكون مجاهرا
بنفسه كالجاهر بشرب الخمر وأخذ المكس وغير ذلك فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من
العيوب بشرط أن يقصد أن يبلغه لينزجر وحديث لا غيبة في فاسق غير ثابت الصحة عند أهل
العلم ولو لم تهمته وجب تقييده بما اذا اغتابه بما فسق به بعد مجاهرته به بالشرط المذكور
والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فلا بد
فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه اذا بلغته واذا لم يبلغه كفى الاستغفار له وان بلغته
بعد ذلك بلغته بمهومة ولا يصح ابراء صاحبها مع الجهل بما قاله كان يقول له انا قلت في حقك
كلاما فسأخفى منه بل لا بد من التعيين على الاصح من وجهين عندنا معاشر الشافعية كأن
يقول له قلت في حقك كذا وكذا عند فلان وفلان فسأخفى منه ويكفي الإبرام مع الجهل عند
المالكية كما هو فاني الوجهين عندنا ومما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها على النفس
فانه ورد أنه تؤخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه ونطرح عليه سيئاته وعن ابن المبارك لو كنت
مغتتابا لا اغتبت والذى لانهما أحق بحسناتي فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان لا أعلم لي
عيبا فهذا أعظم عيب ومما يرجح بركنه الاستغفار لارباب الحقوق ومن أورد سيدى أحمد
زروق أستغفر الله العظيم لى ولوالدى ولاصحاب الحقوق على وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد كل فريضة اه ملخصا من شرح المصنف
بزيادة (قوله وخصله ذميمة) أى واجتنب كل خصله ذميمة شرعا وانما خص المصنف ما ذكره
بعد اهتماما بعيوب النفس فان بقضاءها مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ
بالقذورات وقد ادخلت الكاف ما بقى من افراد الخصلة الذميمة كالظلم والبغى وقطع الطريق

وخصله ذميمة

والغش كان يخلط الردي بالجليد وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فأعجبه فأدخل يده فقرأى بلا فقال له ما هذا فقال أصابته السماء فقال هلا جعلته من فوق الطهام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا أي فليس على طريقتنا الكاملة وكالكذب لغير مصلحة شرعية فان كان لمصلحة شرعية جاز كالكذب للزوجة تطيبها لنفسها بل قد يجب كالكذب لانقاذ مسلم أو لاصلاح ذات المين وكعقوق الوالدين وترك الصلاة ومنع الزكاة والمداهنة ان كان فيها افساد الدين كان يشكر ظالمنا على ظله أو مبطلا على باطله فصرح حينئذ وقد يجب كما اذا توقف عليها دفع محرم وتندب ان كانت وسيلة لمن دبو وتكره ان كانت وسيلة لمكروه وان خلت عن ذلك أيجت فتعريضها الاحكام الخمسة (قوله كالحجب) هو رؤية العبادة واستعظامها كما يجب العابد بعبادته والعالم بعلمه فهذا حرام غير مفسد للطاعة وكذلك الرياء فهو حرام غير مفسد للطاعة خلافاً من قال بأنه يفسدها فان الذي صرح به بعض المحققين أنه محبط للثواب فقط مع وقوع العمل صحيحاً وانما حرم الحجب لأنه سوء أدب مع الله تعالى إذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرب به لسيدته بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما عظيماً سبحانه وتعالى قال تعالى وما قدروا الله حق قدره أي ما عظموه حق عظمته ومما يعين على دفع الحجب أن الصادق المصدوق أخبر بأنه يفسد العمل أي يطل ثوابه فاذا أرادت نفسك الحجب فقل عوضك الله في العمل خيراً ولا معنى للحجب بما لم يعلم أو لم يقبل على أنه حيث شهد أن كل شئ من الله تعالى لم يبق له شئ يعجب به (قوله والكبر) هو بطر الحق ونخص الخلق بالصادق أو غمط الخلق بالطاء كما فسره به عليه الصلاة والسلام في حديثه مسلم وهو لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان أحسنا يعجب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس بالصادق والطاهر فقولنا ان يدخل الجنة الخ أي مع السابقين أو محمول على المستحل وقد قبل لأول متكبر وهو ابليس فما يكون لنا أن نتكبر برفيقنا فخرجنا من ذلك من الصاغرين وقوله ان الله جميل يحب الجمال أي ان الله متصف بصفات الجمال وهي صفات الكمال ينبغي على التجميل بالملابس ونحوها اظهار النعمة تعالى فالتجميل بالملابس ونحوها ليس كبراً بل يكون مندوباً في الصلوات والجماعات ونحوها وفي حق المرأة تزويجها وفي حق العلماء لتعظيم العلم في نفوس التامر ويكون واجباً في حق ولاية الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنقيح الواجب فان الهيئة المزريه لا تصلح معها صالح العامة في العصر المتأخر لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصورة عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى ويكون حراماً اذا كان وسيلة لمكروه ومكروها اذا كان وسيلة لمكروه ومباحاً اذا اخلا عن هذه الاسباب قال العلماء بطر الحق رد على قائله أي عدم قبوله منه وغمص أو غمط الناس احتقارهم أي انتقاصهم والتهاون بهم وقد عمت البلوى بالكبر حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وهو معصية ابليس فانه تكبر حين أمر بالسجود لادم فامتنع واستعجب أمر الله له بالسجود فلذلك كفر وله دواعي عقلية وشريعية وعادى أما العقلي فان يعلم بان التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرراً فلا ينبغي لعاقلاً أن يتكبر فانه قد استوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في الذل

(قوله والمداهنة) قال في شرح المصنف المداهنة مقابلة الناس بما يحبونه من قول أو فعل اه

كالحجب والكبر

(قوله غمص قبوله) أي عدم الميل اليه بان يحصل له في نفسه ضيق منه فليس المراد برده على قائله تكذيبه باللسان لان الكبر قبيح اه

الذاني

الذائق وقد قيل لسيد الكائنات ليس للثمن الامرئى وأما الشرى فهو الوعيد الوارد فيه
 لكونه صفة الرب من نازعه فيها أهلكه وغارت عليه جميع الكائنات نظروا وجهه على سيدها
 فيستقل ظاهرا وباطنا كما هو مشاهد وأما العادى فان ينظر لاصله وما كره وتقلبته فان أصله
 نقطة قدرة أصلها من دم وأقام مدة وسط القدرات من دم حيض وغيره ومدته يبول على نفسه
 ويتعوط ثم هو الا بحسب بقدرات لا تحصى ويياثر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن
 جسمه وما له جيفة منقنة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقدارها والمتواضع من عرف الحق
 ورأى جميع ما معه من فضل الله ولا يحقر شيئا في ملكة تسده ويسال له دوام ما تفضل به عليه ومحل
 كون الكبر اما اذا كان على عباد الله الصالحين وأئمة المسالين وهو حينئذ من الكبار ومن
 أعظم الذنوب القلبية واما اذا كان على اعداء الله فهو مطلوب شرعا حسن عقلا والمراد
 بالكبر عليهم احتقارهم لاجل كفرهم ومعصيتهم لا احتقار ذاتهم (قوله وداء الحسد) أى داء
 هو الحسد فالاضافة لليان هذا ان أريد الداء المعنوى فان أريد الداء الحسى كان من اضافة
 المشبه به للمشبه أى الحسد الشبيه بالداء وهو عنى زوال نعمة الغير سواء تمتها لنفسه أو لا بأن
 تمى اتقاليها عن غيره وغيره وهذا أخس الاخساء لانه باع آخرته بدينه غيره بخلاف ما اذا تمى مثل
 نعمة الغير فانه غبطة محمودة فى الخير كما ورد لا حسد الا فى اثنتين الحديث ودليل تحريمه الكتاب
 والسنة والاجماع قال تعالى ومن شر حاسدا اذا حسد وشره كثير فنه ما هو غير مكتسب وهو
 اصابة العين ومنه ما هو مكتسب كسعيه فى تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس وربما دعا
 عليه أو بطش به الى غير ذلك وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات
 كما تأكل النار الحطب أو العشب ودواء الحسد النظر للوعيد مع أنه اسامة أدب مع الله تعالى
 كأنه لا يلم له حكمه ولذلك قال بعضهم

الأقل لمن بات لي حاسدا • أتدرى على من أسأت الادب
 أسأت على الله فى فعله • كأنك لم تر ضى ما وهب
 فكان جزاؤك أن خصى • وسد عليك طريق الطلب

ومن الحكمة الحسود لا يسود أى كثير الحسد لا تحصل له سيادة ومن كلام أبى حنيفة يرضى
 الله تعالى عنه

ان يصعدونى فاني غير لا تخم • قبلى من الناس أهل الفضل قد حسدوا
 فدام لى ولهم ما بى وما بهم • ومات أكثرنا غظا بما يجيد
 أما الذى يجردونى فى صدورهم • لأرتقى صدرها منها ولا أورد

ويروى أن ابلهس قال لسيدنا نوح عليه الصلاة والسلام خذ منى حسا قال لا أصدقك فأوحى
 الله اليه أن صدقه فقال قل فقال اياك والكبر فاني انما وقعت فيما وقعت فيه بالكبر واياك
 والحسد فان قاتل أمتاه هليل بالحسد واياك والطمع فان آدم ما أورثه الله ما أورثه الا بالطمع
 واياك والحرس فان حواما وقعت فيما وقعت فيه الا بالحرس واياك وطول الامل فانها ما وقعت
 فيما وقعت فيه الا بطول الامل (قوله وكلرا) هو لغة الاستخراج يقال ما رى فلان فلانا اذا
 استخراج ما عنده وعرفنا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ومحل كونه مذموما اذا كان لتخصير

وداء الحسد • وكلرا

(قوله وهو اصابة العين) فى
 جعل هذا تابعا للحسد نظر
 ظاهر لان الانسان قد يصاب
 بالعين نفسه وماله ومعلوم
 انه لا حسد

غرك و اظهار عزيتك عليه وقد ورد في الحديث هلك المتنطعون ثلاثاً أي المتعمقون في البحث
 وأخرج الطبراني عن ثوبان مرفوعاً سيكون في أمي أقوام يغلطون فقهاهم بعض المسائل
 بضم العين وفتح الصاد أي صعبها أولئك شرار أمي وأما إذا كان لاحقاق حق وإبطال باطل
 أي لاظهار حقيقة الحق و اظهار بطلان الباطل فمدوح شرعاً ولو من ولد لوالده فيكون
 عقوقاً محموداً (قوله والجدل) يسكون آخره للوزن وهو دفع الشخص خصمه عن افساد قوله
 بجملة فاصدا به تصحيح كلامه كذا عرفه الشارح وعليه فالفرق بينه وبين المراء أن الجدل يكون
 من قبل صاحب القول يدفع عن قوله الافساد والمراء يكون من قبل الخصم وإذا حقت
 النظر وجدتهم بمعنى واحد وحينئذ فتقول في تعريفهما مقابلة الحجة بالحق ومحل حرمة إذا
 كان لا فساد قول الغير بخلاف ما إذا كان لاحقاق حق أو إبطال باطل قال الامام الشافعي
 ماذا كرت أحداً وقد صدت الخامة وإنما إذا كره لاظهار الحق من حيث هو حق (قوله فاعتمد)
 المقصود منه التكملة وأشار به المصنف الى انقضاء فن العقائد أي فاعتمد في العقائد على
 ما ذكره لأنه مذهب أهل السنة والجماعة (قوله وكن الخ) هذا من باب التخصيص من التولية
 بالخاء المعجمة أي التخلي من الرذائل التي أشار إليها بقوله واجتنب الخ الى التولية بالخاء المهملة
 أي التخلي بالفضائل التي أشار إليها بقوله وكن الخ وقد ذكر المصنف شيئاً من فن التصوف
 ومنه مباحث النعمة وما بعد ما من المهلكات فهي تصوف وعرفوه بأنه علم بأصول يعرف بها
 اصلاح القلب وسائر الخواص وقائده صلاح أحوال الانسان لما فيه من الخ على تصفية
 الاعتقاد وكال الاعمال بالسداد وقال الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه أي
 تخليص القلب لله تعالى واعتقاد أن ما سواه لا ينفع ولا يضر فلا يعول الاعلى الله فالمراد باحتقار
 ما سواه اعتقاد أنه لا يضر ولا ينفع وليس المراد به الازدراء والتنقيص والحق أن التصوف ثمرة
 جميع علوم الشريعة وليس قواعد مخصوصة مدونة وسمي بالتصوف لغلبة لبس الصوف على
 أهله كالمرقعات وحكمتها كما قاله الشيخ الشعراي أنهم لا يجردون ثوباً كاملاً من اللباس بل قطعاً
 قطعاً وقيل لتشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاء قال مهمل بن عبد الله الصوفي من صفات الكدر
 وامتلاء من العبر وانقطع الى الله عن البشر وتساوى عنده الذهب والمدر وينسب لسيدى
 عبد الغنى النابلسي

يا واصل أنت في التحقيق موصوفى * وعارفي لانغالط أنت معروفى

ان القفى من بعده في الازل بوفى * صافى فصوفى لهذا سمي الصوفى

وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل

ليس التصوف لبس الصوف ترقيعه * ولا بكاءوك ان غنى المغنونا

ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قدصرت مجنوننا

بل التصوف أن تصفوا بلا كدر * وتبصع الحق والقسران والدينا

وأن ترى خاشعاً لله مكتئباً * على ذنوبك طول الدهر محزوننا

(قوله كما كان خيار الخلق) أي كن متصفاً باخلاق مثل الاخلاق التي كان عليها خيار الخلق

فالكاف للتشليل والتشبيه ويحتمل أن تكون بمعنى البناء أي كن متصفاً بالاخلاق التي كان

والجدل فاعتمد
 وكن كما كان خيار الخلق

عليها خيار الخلق والمراد من خيار الخلق تبيينه صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تشرق في غيره من
 الخصال الحميدة فهو الخيار المطلق ويحتمل أن المراد به الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم خيار
 الخلق والاولى أن يراد به كل من ثبت له الخيرية ولو بالنسبة لمن دونه فيشمله صلى الله عليه وسلم
 ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والزهاد والعباد ويكون الكلام موزعا باعتبار
 الانخاص وأنواع الخير فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدة صلى الله عليه وسلم ومنهم
 من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من له قدرة على
 صورة مجاهدة العلماء وهلم جرا وإذا كانت المجاهدة على يد شيخ من العارفين كانت أرفع لقولهم
 حال رجل في ألف رجل أنفع من وعظ ألف رجل في رجل فينبغي للشخص أن يلزم شيخا عارفا
 على الكتاب والسنة بأن يرثه قبل الأخذ عنه فان وجدته على الكتاب والسنة لازمه وتأديبه معه
 فعساه يكتب من حاله ما يكون به صفا باطنه والله يتولى هدايته (قوله حليف حلم) أي وكن
 حليف حلم فهو خير ثان لكن في قوله وكن كما كان خيار الخلق والحليف بمعنى المحالف والملازم
 فهو فعيل بمعنى مفاعل والحلم بمعنى تحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستترك التيطان ولا الهوى
 ولا يجر كك الغضب فالشجاع ليس بالصرعة وانما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب وانما
 خص الناظم الحلم بالذكور مع دخوله في عموم ما كان عليه خيار الخلق اهتماما به ولانه وصف
 جامع لا وصف الخير لكن الحلم فيما يغضب الله مذموم (قوله تابع الحق) أي وكن تابع الحق
 فهو خير ثالث لكن المتقدم والمراد بالحق الله تعالى لان الحق اسم من أسماءه وفي الكلام
 حذف مضاف أي لدين الحق ويحتمل أن المراد به الاحكام الحقة وحينئذ فلا حاجة لتقدير
 المضاف ولا يخفى عليك أيها الموفق أنك لا تكون تابع الحق الا اذا كنت متمسكا به ممثلا
 لاوامره ومجتنباً لنواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم الرسول فانتهوا عنه فانه من جميع
 اقواله وافعاله واعتقاداته كميزان الشريعة وعليك بحفظ الحواس وضبط الانفاس (قوله
 فكل خير في اتباع من سلف) هذا اعله للامر السابق في قوله وكن كما كان خيار الخلق الخ
 فالعق لان كل خير حاصل في اتباع من سلف فالعق بمعنى لام التعليل والمراد من سلف من
 تقدم من الانبياء والعلماء والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدون الذين انعقد
 الاجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم في الاقناع والحكم وأما عمل الشخص في نفسه
 فيجوز تقليد غيره فيه (قوله وكل شر في ابتداء من خلف) هذا اعله لما تضمنه الامر السابق
 من النهي والتقدير ولا تكن كما كان عليه شرار الخلق لان كل شر حاصل في ابتداء من خلف أي
 من تأخر من الخلف السبي الذين أضعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واعلم أن البدعة تعتبرها
 الاحكام الخمسة فتارة تكون واجبة كضبط المصاحف والشرائع اذا خيف عليها الضياع وتارة
 تكون محرمة كالمكوس وسائر المحدثات المنافية للقواعد الشرعية وتارة تكون مندوبة
 كصلاة التراويح جماعة ولذلك قال سيدنا عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي وتارة
 تكون مكروهة كخرقة المساجد وتزويق المصاحف وتارة تكون مباحة كالتخاذل المناخل
 للدقيق في الآثار أن أول شئ أحسنه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ المناخل
 وانما كانت مباحة لان لبن العيش واصلاحه من المباحات فوسايله مباحة (قوله وكل هدى

حليف حلم تابع الحق
 فكل خير في اتباع من سلف
 وكل شر في ابتداء من خلف
 وكل هدى

لنبي قد ربح) أي وكل هدى منسوب للنبي صلى الله عليه وسلم قد ربح على ما لم ينسب له صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال والاعتقادات فأفضل الأحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تفسخ وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز ولا ما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم بخلاف ما نسخ كقيام الليل كله وما قصد به مجرد بيان الجواز كوضوءه صلى الله عليه وسلم مرة مرة وما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتروجه أكثر من أربع (قوله فما أبيع أفضل) أي فما لم ينسب عنه ولو تزيها فاعل فالمراد بما أبيع ما لم ينسب عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وهو ما استوى طرفاه أي فعله وتركه وقوله ودع ما لم يبيع أي وترك ما لم يبيع لك فعله وهو المنهي عنه بأن كان محرما أو مكروها أو خلاف الأولى (قوله فتابع الصالح من سلفنا) أي فتابع في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفریق الصالح من سلفك وقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وهذا كناية عن شدة التمسك بها والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد وهذا الأند من الكبريت الأحمر ويطلق الصالح على النبي كما يطلق على الولي الآن الصلاح في الأنبياء أكمل منه في الأولياء (قوله وجانب البدعة من خلقنا) أي وترك البدعة المذمومة من جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم وقد علمت أن البدعة تعترها الأحكام الخمسة والحاصل أن كل ما وافق الكتاب والسنة والإجماع أو القياس فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (قوله هذا) مقبول لمخدوف أي أفهم هذا أو مبتدأ والخبر مخدوف والتقدير هذا الذي ذكرته لك في هذه المنظومة مذهب أهل السنة أو مخدوف ذلك وهذا من باب التخصيص وهو الانتقال من عرض وهو هنا الأمر بمتابعة السلف الصالحين ومجانبة البدعة من خلف إلى عرض آخر وهو هنا رجاها الاخلاص وما ذكر بعده وبين الغرضين تناسب (قوله وأرجو الله) الرجاها المذمومة تعلق القلب برغوب فيه مع الاخذ في الأسباب والافهوط مع مذموم قال ابن الجوزي مثل الراجع مع الأصرار على المعصية كمثل من رجا حصاد أو ما زرع أو وولد أو ما نسكح وقال عبد الله بن المبارك

ما بال دينك ترضى أن تدنسه * وتوبك الدهر مغسول من الدنس
ترجو النجاة ولم تسلك طريقها * ان السفينة لا تجري على اليبس

وفي الحديث القدسي ما أقل حيا من أن يطعم في جنتي بغير عمل كيف أجود برحمتي على من يخل بطاعتي (قوله في الاخلاص) أي في اتصاف به وهو قصد الله بالعبادة وحده وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القسامة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما يتغى به وجهه وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له وأقام الصلاة وآتى الزكاة فارقها والله عنه راض وعن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمخلصين أولئك مصابيح الهدى تجلي عنهم كل فتنة ظلمات وفي رواية قتما وهي بمعنى ظلمات وما يعين على الاخلاص استحضار أن ما سوى الله لا شيء بيده وأن كل شيء بيده تعالى والصادق في اخلاصه لا يجب اطلاع الناس على حسن عمله ولا يكره أن يطلع الناس على سيئ عمله ولا يبالي

لنبي قد ربح
فما أبيع فاعل ودع ما لم يبيع
فتابع الصالح من سلفنا
وجانب البدعة من خلقنا
هذا وأرجو الله في الاخلاص

بفروج قدره من قلوب الخلق ورؤى بعضهم في المنام بعد الموت يقول الجنة أرضها الايمان
 وشجرها الاعمال وغيرها الاخلاص (قوله من الرياء) بالمدى بدلته من اللبيل على حد قوله تعالى
 ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة أى بدلها وليست للتعدي لانه لم يعبر بالاخلاص أو التلاوص بل
 عبر بالاخلاص والرياء أن يعمل القربة ليراه الناس وأما التسميع فهو أن يعمل العمل وحده
 ثم يخبر به الناس لاجل تعظيمهم له أو لطلب خير منهم وكل من الرياء والتسميع محبط للشوايب مع
 صحة العمل خلافا لما نص عليه السادة المالكية من أنه مبطل للعبادة وقول الحسن من أعطى
 غيره شيئا حيا منه له أجر وقول ابن سيرين من تبع جنازة حيا من أهلها له أجر وكل منهما
 محمول على ما إذا قصد جبر خاطر من أعطاه وأهل الجنازة لله والافهور ياء في الحديث القدسي
 أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركه لشركي وقال تعالى فويل
 للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يرآؤون والرياء قسمان جلي وخفي فالاول أن يفعل
 الطاعة بمحضرة الناس لا غير فان خلا بنفسه لا يفعل شيئا والثاني أن يفعلها مطلقا حضر الناس
 اول لكن يفرح عند حضورهم قال الفضيل بن عياض العمل لاجل الناس شرك وترك العمل
 لاجل الناس هو الرياء والاخلاص ان يعاينك الله منهم ما فمن عزم على عبادة فتركها خوف
 الناس فهو مصراة الا ان تركها بالفعل في الخلوة فهو مستحب (قوله ثم في الاخلاص الخ) أى
 وأرجو الله في الاخلاص من هذه الامور فتم هنا وفيما بعد معنى الواو كما يدل عليه تعبير الناظم
 بالواو في قوله والهوى وما أحسن قول بعضهم في هذا المعنى

انى بليت بأربع ترمينى * بالنبل قد نصيبوا على شراكا
 ابليس والديا ونفسى والهوى * من أين أرجو يمين فكاكا
 يارب ساعدنى بعقولنا انى * أصبحت لأرجو لهن سواكا

(قوله من الرجيم) أى من الوقوع في مكاييد الشيطان الرجيم بمعنى المرجوم أى المطرود عن
 رحمة الله تعالى أو بمعنى الرجيم للناس بوسوسته فرجيم فعيل بمعنى مفعول أو فاعل والمراد
 بالشيطان الرجيم ما يشبه ابليس وأعدائه وهم أولاده من ظهره فانه لما أهبط من الجنة لاط
 بنفسه لكونه لازوجا له فباض خمس بيضات فكانت أصل ذريته فهو أول من لاط كما روى
 عنه صلى الله عليه وسلم وهو أبو الشياطين كما أن آدم أبو الانس والعداوة بين الثقلين أعنى الجن
 والانس فرع العداوة بين الابوين قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى فى
 عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه فى جميع أحوالكم (قوله ثم نفسى) أى
 وأرجو الله فى الاخلاص من مكاييد نفسى التى هى أشد من الشيطان فى الكيد ولذلك قال بعضهم
 توق نفسك لاتأمن غوائلها * فالنفس أخبث من سبعين شيطانا

والمراد بالنفس هنا الامارة وهى التى تأمر بالسوء ولاتأمر بالخير الا نادرا بخلاف اللواتم وهى
 التى تغلب صاحبها ثم ترجع عليه باللوم على ما وقع منه لكونها أذعن للعق بسبب المجاهدة
 والمهمة وهى التى ألهمت فجورها وتوقها بسبب المجاهدة والمطمئنة وهى التى اطمأنت الى
 مكارم الاخلاق والراضية وهى التى رضيت بالله ربها من غير منازعة باطنية بسبب المجاهدة
 والمرضية وهى التى تجلى الله عليها بالرضا والعفو عن ماضى والكاملة وهى التى صارت الكمالات

من الرياء ثم فى الاخلاص
 من الرجيم ثم نفسى

لها طبعاً وصحبة ومع ذلك تترقى في الكمال ثم بعد كمال النفس لا يجوز للشخص أن يتصدى
 للإرشاد إلا بآذن صريح لكن الوقت قد تأخر فقل من يتنبه من غفلته ويصدق في رغبته فعلى
 العاقل بالخذوا والاجتهاد حتى يسير في طريق الرشاد (قوله والهوى) أى وأرجو الله في الخلاص
 من الهوى وهو بالقصر ميل النفس الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها وإذا أطلق انصرف
 الى الميل الى خلاف الحق غالباً نحو ولا تتبع الهوى وقد يستعمل في الميل للحق كما في قول السيدة
 عائشة رضي الله تعالى عنها ألا ترى ربك الأيسر في هو الخناطه صلى الله عليه وسلم لما نزل
 قوله تعالى ترجى من تشاء الآية وسمى الأول هوى لأنه يهوى بصاحبه الى النار وأما الهوى بالماء
 فهو ما بين السم والارض من الريح الذي تسير به السفن قال الشاعر

جمع الهوامع الهوى في اضلعي * فتصكاملت في مهجتي ناران
 فقصرت بالمدود عن نيل المنى * ودرجت بالمقصور في أ كفاي

ومعنى كلامه انه اجتمع فيه المدود والمقصور فالمدود قصر عن نيل مناه لكونه الف الريح
 اللينة وأحب الراحة فقائه خير كثير بالمقصور مات ودرج في أ كفايه لأنه تبع هوى نفسه
 فتكن منه العشق فقتله (قوله فمن يمل لهؤلاء قد غوى) أى لان كل مكلف يعيل لاحد هذه
 الثلاثة التي هي منشأ كل فتنه فقد فارق الرشد وخرج عن الاستقامة فهذا تعليل لقوله ثم في
 الخلاص الخ (قوله هذا) مبتدأ والخبر محذوف أو بالعكس أى هذا مطلوبى أو المطلوب
 هذا ومفعول محذوف أى أسأل هذا أو نحو ذلك وهذا من باب التخلص كما مر في نظيره (قوله
 وأرجو الله) لا يخفى ان التعبير بالمضارع يشعر بالتجدد والمعنى وأرجو الله رجاء متجدداً يتجدد
 الاحوال والازمنة والامكنة وقوله أن يمنحنا أى يعطينا يقال منحته إذا أعطاه والمنحة العظيمة
 ونها هو المفعول الاول وجمتها هو الثاني لان هذا الفعل يتعدى لمفعولين والاولى بمقام الدعاء أن
 يكون المراد بالضمير الذي هو المفعول الاول معاشر المسلمين أو أهل العلم الحديث اذا دعوتهم الله
 فاجعوا فقل فممن يجمعون من تالوا بركتهم ويحتمل أن المراد به خصوص الناظم ويكون تعبيره
 بضمير العظمة حيث قال يمنحنا ولم يقل يمنحنى لظاهر سبب العظمة وهو تأهيل الله اياه لطلب
 الدعاء ولطلب العلم تحتها بالنعمة قال تعالى وأما بعمه ربك فقد نثرت وهذا الينا في أنه متذلل
 متضاضع لمولاه فلا يريد أن مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع والعظمة تنافي ذلك وقوله عند السؤال
 مطلقاً أى عند ورود السؤال علينا من الغير حال كون السؤال مطلقاً فى الدنيا وفى القبر وفى
 القيامة كما يفهم ذلك من المقام وان لم يفسر الاطلاق هنا سابق ولا لاحق وقول العلماء الاطلاق
 يفسره سابق أو لاحق أمر أعلي كما قاله بعض المحققين وقوله بمنحنا أى ما يمنح به على جواب ذلك
 السؤال احتجاجاً بصحباشعياً بحيث لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله قال بعض العارفين من
 لطف منح الله الحجة للانسان عند السؤال قوله تعالى يا أيها الانسان ما غر لك ربك الكريم فإنه
 ألهمه الحجة بأن يقول غرني كرمك يارب (قوله ثم الصلاة والسلام) ثم للاستئناف لا للعطف
 وقد تقدمت مباحث الصلاة والسلام فى أول الكتاب وانما أتى المصنف بهما فى أول كتابه وفى
 آخره رجاء لقبول ما بينهما لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة لا مردودة والله أكرم
 من أن يقبل الصلاتين ويرد ما بينهما وقد ورد فى الحديث الدعاء بين الصلاتين على الأبرار ويقاس

والهوى
 فمن يمل لهؤلاء قد غوى
 هذا وأرجو الله أن يمنحنا
 عند السؤال مطلقاً بمنحنا
 ثم الصلاة والسلام

قوله أى ما يمنح به على جواب
 الخ) هذا ظاهر فى السؤال
 الوارد فى الدنيا لان السائل
 فى الدنيا قد يطلب دليلاً على
 الجواب وأما جواب السؤال
 الوارد فى الآخرة فاحتياجه
 الى دليل يدل عليه غير ظاهر
 لانه لم يرد ان الملائكة يطلبون
 من الميت بعد جوابه دليلاً
 يثبت به جوابه بل متى وفقه
 الله واجابهم انصرفوا عنه
 وقالوا له ثم نومة العروس
 فكان الظاهر حمل الحجة على
 نفس الجواب هذا ما ظهر
 (قوله من لطف) عبارة الامير
 من لطيف

على الدعاء نحو التأليف واعلم أنه إذا أورد الانسان الصلاة والسلام في آخر عمله لا ينبغي أن يريد
 بهما الاعلام بانعامه بل ينبغي له أن لا يصد الا تحصيل فضيلته ما والاوقع في الكراهة وكذا
 قولهم والله أعلم عند التمام فينبغي أن لا يصدوا بذلك الاعلام بالانتهاء بل ينبغي أن يقصدوا به
 تفويض العلم اليه تعالى (قوله الدائم) أي كل منهما ويحتمل أن يكون صفة للسلام ويكون
 المصنف حذف من الصلاة نظيره والتقدير ثم الصلاة الدائمة والسلام الدائم فيكون في كلامه
 الحذف من الاصل دلالة الثاني وان كان خلاف الغالب وهو الحذف من الثاني لدلالة الاصل
 ولا يخفى أن الدوام باعتبار فضاءهما وثمرتهما باعتبار لفظهما الا انه معارضان بقضيان بمجرد
 النطق بهما (قوله على نبي) أي كائنان على نبي وقوله دأبه المراحم جملة من مبتدأ وخبر صفة
 لنبي أي على نبي موصوف بأن دأبه المراحم ومعنى الدأب العادة والمراحم جمع مرجحة بمعنى
 الرحمة فالمعنى عادته المستمرة الرحمة للعالمين فقيه تليح لقوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين
 وقوله محمد بدل من نبي أو عطف بيان عليه زاده الله تشريفا وتكريما له وانما ترك الناظم
 وصفه صلى الله عليه وسلم بالسيادة لضرورة النظم والاختصاص وصفه بالسيادة استعمالا
 للادب كما قاله الجلال المحلى في الصلاة وغيرها وأما حديث لا تسبوني في صلاتكم فقال
 السبوطي لأصل له (قوله وآله) أي والصلاة والسلام الدائم على آله وقد تقدم الكلام على
 الاصل في أول هذه الكتابة وقوله وعترته بالمتناة القوقبية وهم أهل بيته وقيل زوجته وقيل نسبه
 ورهطه الأذنون وقوله ونابع لنهجه أي وكل متبع لطريقته صلى الله عليه وسلم ولوى الايمان
 فقط فدخل عصاة المؤمنين والقصد بهذا التعميم في الدعاء لانه أفضل وقوله من أمته أي أمة
 اجابته صلى الله عليه وسلم وهذا القيد لبيان الواقع للاحتراز عن المتبع لطريقته صلى الله
 عليه وسلم وليس من أمته لان المتبع لشريعته لا يكون الامن أمته لعموم بعثته لا يقال قد
 يكون المتبع لشريعته صلى الله عليه وسلم من غير أمته كما في سيدنا عيسى حين ينزل اخر
 الزمان لانا نقول هو حديث من أمته صلى الله عليه وسلم وقائدة القيد المذكور التنصيص على
 العموم لئلا يتوهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير ما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في
 الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم ما قرطنا في الكتاب من شيء كما أفاده السعد
 والله أعلم وهذا آخر ما يسره الله تعالى من غير حشو ولا تعقيد على جوهره التوحيد والله
 أسأل ونبيه أوصل أن يجعل هذه الكتابة خالصة لوجهه الكريم وأن يتبع بها النفع
 العميم والمرجوم صاحب العقل السليم والمطلق القويم أن يقبل عتراتي ويسترفهواتي
 ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله وسلم وشرف وكرم على النبي الرؤف الرحيم
 وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقد وافق الكمال ليلة
 الخميس المباركة في أوائل شهر صفر المبارك من شهر سنة ألف ومائتين وأربعة وثلاثين من
 الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية على يد جامعها
 ابراهيم البيجورى ذى التقصير غفر له ولوالديه وللمسلمين الخير
 البصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
 وسلم كلما ذكره اذا كرون وغفل
 عن ذكره الغافلون

(قوله ولا يخفى الخ) لاجحة
 الى هذا لان الصلاة في
 كلام المصنف بمعنى الرحمة
 والسلام في كلامه بمعنى
 التحية وهما موصوفان
 بالدوام ومعنى كلام المصنف
 ثم الرحمة والتحية الدائم
 على نبي اه أفاده الامير
 (قوله أهل بيته) اي من زوجته
 وأولاده وخدمه وارتفانه اه
 تم تقرير الفاضل الشيخ
 أحمد الازهرى غفر الله له
 ولجميع المسلمين وصلى الله
 على سيدنا محمد وعلى
 آله وصحبه وسلم
 والحمد لله رب
 العالمين
 الدائم على نبي دأبه المراحم
 محمد وآله وعترته
 ونابع لنهجه من أمته

يقول ملاحظا تعصمها رمتعهه تنقيها راجي عفران الاوزار ابراهيم عبدالفقار

بعون ذي الرحمة والمغفرة تم طبع كتاب حاشية الجوهرة لمن لا يدرك غباره اذ اجوري شيخ
الاسلام الشيخ ابراهيم البيجوري على ذمة الشاب الحري بالاصطفا محمدا فندى مصطفي
بالمطبعة العامرة ذات التحريرات الباهرة في ظل من تعطرت بطيب ذكره الاندية واخضرت
بهمته الاودية من رقي بهممه الى كل مقام معلى جناب عزيز مصر اسمعيل بن ابراهيم بن
محمد علي متعه الله يقيه انجاله الكرام وحرسهم له بعينه التي لاتنام مشغولا بادارة رب المهارة
والقطانه معادة حسين بك مدير المطبعة والكاغدانه ونظارة من عليه اخلاقه تثنى
حضرة محمدا فندى حسنى وملاحظة ذي القدر المجد حضرة أبي العينين

افندى أجد وكان تمام قنيلها وكال تشكيلها في أواسط رجب

سنة ثلاث وتسعين ومائتين وألف من هجرة من خلقه

الله على أكل وصف صلى الله وسلم عليه وآله

وكل منت اليه ما نشق الفجر

ولاح ونادى الصبح حتى

على الفلاح

آمين

٢



مَكْتَبَةُ
لِسَانِ الْعَرَبِ

أعمال الحنين شوقا

www.lisanarb.com

